مجید امجد کی شاعری

اور

فلسفۂ وجودیت

برائے ایم۔فل (اردو)

نگران
ڈاکٹر نوازش علی

مقالہ نگار
افتخار بیگ

مراسلہ نمبر F - 4 - 16 / 95 - Regn: (AC) مورخہ 23.07.95

فہرست

پیش لفظ

زیرِ نظر مقالے میں فلسفۂ وجودیت اور اس فلسفے کے تناظر میں مجید امجد کی شاعری کی تفہیم کی کوشش کی گئی ہے۔ مقالہ پانچ ابواب میں منقسم ہے۔ پہلے باب میں فلسفۂ وجودیت کی تفہیم و تشریح شامل ہے اور باقی چار ابواب میں مجید امجد کی شاعری زیرِ بحث آئی ہے۔

مشرق و مغرب کی تخصیص کئے بغیر، وجودیت کے بارے میں پوری دنیا میں عجیب و غریب خیالات موجود رہے ہیں۔ معترضین کا خیال ہے کہ وجودیت محض لغویت کا فلسفہ ہے، کچھ کے نزدیک یہ فضول واہیات اور قنوطیت پسند لوگوں کا نظریہ رفلسفہ ہے، جب کہ کچھ کے نزدیک یہ فلسفہ ملحدانہ نظریات و خیالات کا مجموعہ ٹھہرا۔ مغرب کی روشن خیالی اور سیکولر سوچ نے اس فلسفے کو کسی حد تک قبول کرلیا اور اس فلسفے نے مغرب کے شعروادب پر بہت گہرے اور انمٹ نقوش ثبت کئے۔ جبکہ مشرق میں اور خصوصاً پاکستان میں اس تحریک کو وہ پذیرائی نہ ملی جس کی یہ مستحق تھی۔

ہمارے ہاں کے ادبی جرائد میں بھی اس فلسفے پر نہ ہونے کے برابر بحث ہوئی اور عمومی سطح پر وجودیت ایک معمہ ہی رہی۔ معدودے چند شعراء اور ادباء نے اس فلسفیانہ تحریک سے جو اکتساب کیا، اس کی تفہیم و تشریح بھی ممکن نہ ہو سکی کیونکہ جب بھی کسی نے "وجودیت" کا نام لیا، اس کے ایمان و ایقان کے بارے شکوک کی فضا قائم کی گئی۔ آخر ہم "انتہائی با ایمان" مسلمان، سارتر جیسے ملحد کے نظریات کو کیوں تسلیم کریں۔ کیونکہ سارتر ہی کو وجودیت کا سب سے بڑا نمائندہ سمجھا جاتا ہے (اور شاید یہ ہے بھی حقیقت)۔ یوں ہمارے ہاں وجودیت اور الحاد ایک ہی سکے کے دو رخ سمجھے جاتے رہے ہیں۔

شاید اسی قسم کی وجوہات کی بِنا پر مشرق و مغرب میں ایسے لوگوں اور رویوں پر وجودیت کا لیبل چسپاں ہوتا رہا ہے، جن کا وجودیت کے ساتھ دور پار کا رشتہ بھی نہ تھا اور اسی وجہ سے خود سارتر کو کہنا پڑا کہ "حقیقت یہ ہے کہ اس لفظ کا استعمال اتنی بے احتیاطی سے اتنی ساری چیزوں کے لئے ہوا ہے کہ اب یہ مہمل ہو کر رہ گیا ہے" (۱)

بہرحال جب میں نے وجودیت کی تفہیم کی کوشش کی تو مجھے محسوس ہوا کہ وجودیت کے بارے اردو ادب میں جو کام ہوا ہے، وہ بہت کم ہے اور یہ بھی کہ وجودیت محض الحاد کا فلسفہ نہیں ہے بلکہ فرد کی آگہی اور عرفانِ ذات کے حوالے سے یہ فلسفہ

---

(۱) شیما مجید، نعیم الحسن "ادب، فلسفہ اور وجودیت" نگارشات لاہور ۱۹۹۲ ص ۱۵۵

"تصوف" کے بہت قریب ہے۔ اصل میں فلسفۂ وجودیت کو محض لغویت کا فلسفہ قرار دینے میں ہمارے ہاں کی سہل کوشی نے بھرپور کردار ادا کیا ہے۔ بصورت دیگر حقیقی صورتِ حال خاصی مختلف ہے۔ حقیقتاً یہ فلسفہ فرد کی ذات کے اثبات پر اساس کرتا ہے۔ زمانے کے تند و تیز تھپیڑوں کے سامنے ڈٹ جانا اور مکمل استواریت کے ساتھ اپنے ہونے کا عرفان ہی وجودیت ہے تو پھر محض لغویت یا مہمل پن کا لیبل چسپاں کرنا کہاں کا انصاف ہے۔؟

یہ ٹھیک ہے کہ مختلف وجودی فلاسفہ کے ہاں وجودیت کے حوالے سے نہ صرف مختلف نظریات موجود ہیں بلکہ بسا اوقات یہ نظریات ایک دوسرے کی ضد بھی ہیں مگر ان تمام فلاسفہ کے ہاں کچھ بنیادی نظریات بہرحال مشترک ہیں جو پروفیسر بختیار صدیقی کے بقول درج ذیل ہیں۔

۱۔ وہ سب (لاشعوری طور پر کرکیگارڈ بھی) انسانی وجود کو شعور کے مترادف قرار دیتے ہیں اور اس کی وضاحت کو وجود کی داخلی ترکیب کی وضاحت سمجھتے ہیں۔ شعور ان کے نزدیک ہمیشہ کسی دوسری شے کا شعور ہے ---۔ اس کے برعکس وجودی مفکرین کے یہاں شعور سے مراد جذبی شعور ہے اس لئے دوسری شے جس کا ہمیں شعور ہوتا ہے ان کے نزدیک خالص جوہر نہیں بلکہ خدا یا دنیا سے ٹھوس شخصی تعلق ہے۔ پس جذبی طور پر خدا میں کھوئے ہونا یا دنیا میں الجھے ہونا ان کے خیال میں انسان کی بنیادی صورت حال ہے۔

۲۔ وہ سب انسانی وجود کی بے مثل انفرادیت اور داخلیت پر ایمان رکھتے ہیں۔ وجود ان کے نزدیک تصور نہیں عمل کا منفرد جذبہ ہے۔ سچائی اور نیکی ان کے ہاں معروضی حقائق نہیں بلکہ داخلی تصرفات ہیں۔ ایک بے مثل فرد کی طرح مصدقہ زندگی کرنا ان کے نزدیک سب سے بڑی قدر ہے۔ عام انسانوں کی طرح غیر مصدقہ زندگی بسر کرنا ان کی نظر میں سب سے بڑا گناہ ہے۔

۳۔ وہ سب قیاس و استخراج کو خیر آباد کہہ کر مظہری شعور کا دامن مضبوطی سے پکڑ لیتے ہیں -----۔ عقل کا تو شاید ان میں سے کوئی دشمن نہیں لیکن اس کی بے روح تجرید اور کلّیت کے سب ہی مخالف ہیں اس لئے کہ ان میں ڈھل کر فرد موجود اقلیدس کا نقطۂ موہوم ہو کر رہ جاتا ہے۔

۴۔ وہ سب انسانی وجود کو سمجھنے کے لئے مظہری شعور کے جذبی پہلو پر زور دیتے ہیں اور "فکر"، "حزن"، افسردگی"، "مایوسی"، اکتاہٹ"، "گھن"، اور "خاموشی" وغیرہ کی سیر حاصل وضاحت کرتے ہیں یہ جذبی کیفیات ان کے نزدیک -----

اہم وجودیاتی نتائج کی حامل ہوتی ہیں ۔ یہ دل کی گہرائیوں کی خبر لا کر ہمیں وجود کی سچی داخلیت کا پتہ دیتی ہیں ۔۔۔۔۔

۵ ۔ وہ سب تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ انسان کی اٹل آزادی کے علمبردار ہیں اس لئے کہ انسان کا وجود ان
نزدیک جوہر پر مقدم ہے ۔۔۔۔۔

۶ ۔ وہ سب تسلیم کرتے ہیں کہ انسان اپنے معدوم جوہر کی تخلیق کا نام ہے ۔ وہ عدم میں ہستی کا ظہور ہے ۔ ہائیڈ گر
یہاں یہ "عدم" وجود کی نقاب ہے ۔ سارتر کے یہاں یہ "وجود" کے سر پر مسلط ہے"۔ لیکن یہ "عدم" ہے کیا ۔۔؟ کرکیگ
کے نزدیک خدا سے دوری کے باعث یہ انسان کی اپنی ذات کے "ہیچ" ہونے کا احساس ہے ۔ ہائیڈ گر کے یہاں یہ "غیر حاضر
کا سایہ ہے"۔ سارتر کے یہاں یہ خدا نہ ہونے کا خلا ہے ۔ لیکن اس بات پر سب متفق ہیں کہ عدم تک انسان کی رس
"حزن" ہی کے ذریعے ہوتی ہے ۔

۷ ۔ وہ سب جینے کے لئے مرنا ضروری سمجھتے ہیں ۔۔۔۔۔۔

۸ ۔ وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ وجود "زمانیت" کے افق پر طلوع ہوتا ہے اور "تاریخیت" کے پس منظر میں جنم
ہے ۔ "زمانیت" وجود کی داخلی ترکیب ہے ۔ ماضی ، حال اور مستقبل وجود کے ہمیشہ اپنے آپ سے آگے رہنے کے تین لمح
ہیں ۔ ایک دوسرے سے جدا نہیں ، تاہم مستقبل کو فوقیت حاصل ہے ۔ تاریخیت وجود کے اپنے دنیا میں "پھینکے جانے" کو
میراث قبول کرنے کا نام ہے ۔ یہ ماضی کا تحفہ ہے ۔ یہ وجود کا مقدر ہے ۔ "زمانیت" اور "تاریخیت" وجود کے پاؤں کی بیڑ
ہیں یہ اس کے محدود اور ناگہانی ہونے کا ثبوت ہے ۔۔۔۔۔۔ (۱)

زیر نظر مقالے میں میں نے بھی متنازعہ مسائل پر بحث سے اجتناب برتنے اور صرف مشترکہ نکات پر بحث کرن
کوشش کی ہے ۔ اس ضمن میں مواد کے حصول میں شدید دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا (جو الگ داستان ہے) تاہم میں
کوشش کی ہے کہ وجودیت کو بھاری بھرکم اصطلاحات کے گورکھ دھندے سے نکال کر اس پر سادہ اور عام فہم انداز میں بحث
جائے ۔

مجید امجد کی شاعری ، پرت در پرت مفاہیم کی حامل ہے ۔ اس مقالے میں مجید امجد کی شاعری کو ایک نئے انداز میں سمج

---

(۱) جاوید اقبال (مرتب) "وجودیت" وکٹری بک بنک ساہیوال ۱۹۸۹ء ص ۵۰ ۔ ۴۷

اور اس کے ہاں موجود وجودی رویوں کو تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مجید امجد کے ہاں جوشِ عمل اور جذبِ دروں پر بے پایاں اعتماد و یقین موجود ہے۔ سماجی جبر اور زندگی کے مصائب
اسے دروں بینی پر مجبور کیا اور پھر وہ من کے سمندر میں ڈوبتا ہی چلا گیا۔ اس نے زندگی کا امرت اپنے جذبوں سے کشید کیا اور
چار لمحوں کی مہلت کو جذبوں کی روشنی میں دیکھا، پرکھا اور جانا اس کی شاعری کے بین السطور میں خیر کی تلاش اور دردمندی
احساس ایک رَو کی طرح موجود رہتا ہے۔ وہ اپنے جذبوں کے سہارے نت نئے انداز میں ایک بڑے فیصلے اور ایک نئے اِمکا
کے انتخاب کے لئے ہمہ وقت تیار رہتا ہے۔

وہ موت کو نہ تو لغو سمجھتا ہے اور نہ ہی موت کا تصور اس کے ہاں پژمردگی، اضمحلال اور دل شکستگی پیدا کرنے کا باعث بن
ہے، بلکہ موت کا لمحہ اس کے ہاں "اب" اور "اس لمحے" کی زندگی کو روشن تر کرنے کا باعث بنتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔
معاشرے کے منافقانہ اطوار کو نہ صرف قبول نہیں کرتا بلکہ اپنی شناخت کے حصول اور اپنی ذات کے اثبات کے لئے سرگرداں
بھی رہتا ہے۔ دروں بینی کا یہی انداز اور جوشِ عمل اور جذبِ دروں پر اس کا یہی اعتقاد و اعتماد اسے وجودیت کے قریب تر کر
دیتا ہے۔

مقالے کا موضوع چونکہ علمی اور فلسفیانہ ہے اس لئے تحقیقی ماخذات میں کرکیگارڈ، ہائیڈگر، نطشے اور سارتر کی کچھ کتب
اور وجودیت پر لکھی گئی (انگلش اور اردو) کچھ کتب کے ساتھ ساتھ کلیاتِ مجید امجد بھی شامل رہا ہے۔

کتب کی حصول آوری کے ضمن میں گورنمنٹ کالج کروڑ، گورنمنٹ کالج لیہ کے علاوہ جناب پروفیسر محمد جاوید اخ
(بلوچستان) جناب فیض رسول (اوورسیئر بلڈنگ ڈیپارٹمنٹ) جناب پروفیسر اختر وہاب، جناب شفیق احمد لغاری اور محمد نعیم اخ
صاحب (اسلام آباد) کے کتب خانے میرے لئے معاون ہوئے۔ میں ان تمام اداروں اور احباب کا شکر گزار ہوں۔

اس مقالے کی تکمیل ممکن نہ ہوتی، اگر میرے احباب میری حوصلہ افزائی نہ کرتے اور اپنی محبتوں کے باوجود مجھے تنہا
چھوڑتے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ دوستوں کی رہنمائی اور معاونت میرے لئے مشعل راہ بنی رہی۔
میرے دوستوں کی مہربانی ہے کہ انہوں نے ہوٹل کی مستقل نشست میں میری آٹھ ماہ کی غیر حاضری کو چھٹی میں تبدیل کر دیا
میں شکر گزار ہوں جناب پروفیسر ملک محمد امیر (لیہ) جناب حمید الفت ملغانی (ملتان) جناب پروفیسر فیض قیصرانی (کوہلو۔ بلوچستان
جناب گل عباس (لیہ) جناب احسن بٹ اور جناب پروفیسر ریاض راہی کا جن کے مشورے شامل حال رہے۔

مجھے گورنمنٹ ڈگری کالج کروڑ کے پرنسپل جناب چوہدری محمد افضل صاحب اور لائبریرین جناب اللہ ڈتہ قیصرانی کی محبتوں اور شفقتوں کے لئے شکر گذاری کے الفاظ بہت چھوٹے محسوس ہوتے ہیں۔

اس کے علاوہ میرے دوست سید امانت حسین شاہ، محمد امجد خان اور محمد سلیم خان گورمانی نے نہ صرف میری حوصلہ افزائی کی بلکہ پروف ریڈنگ اور دیگر مسائل میں بھی میرے ساتھ ساتھ رہے۔

اس مقالے کی تکمیل میں میری شریک حیات کا اخلاص بھی شامل ہے۔ انہوں نے اس دوران نہ صرف گھر کے ماحول کو پرسکون رکھا بلکہ وقت بے وقت اور دن میں کئی کئی بار چائے بنانے کی تکلیف بھی اٹھائی ـــ اور آخری دنوں میں پروف ریڈنگ میں بھی میری مدد کی۔

اور سب سے بڑھ کر میرے استاد محترم ڈاکٹر نوازش علی صاحب جن کی حوصلہ افزائی میرے لئے مشعل راہ بھی ہوئی اور منزلوں کی نوید بھی۔ ان کے نرم خو لہجوں اور محبتوں بھرے رویوں نے میرے لئے مجید امجد کی "کٹھن" شاعری کی تفہیم کے نئے دروا کئے۔ اگر ان کی محبت شامل حال نہ ہوتی تو شاید اس مقالے کی تکمیل ممکن ہی نہ ہوتی۔ میں ان کا شکریہ ادا کر کے استاد اور شاگرد کے بے غرض رشتے کی بے پایاں تقدیس کو مجروح نہیں کرنا چاہتا۔ ویسے بھی میری کم مائیگی ان کے لئے صرف "شکریے" کے الفاظ کافی نہیں سمجھتی۔

مجھے اپنی کوتاہ دامنی اور کم علمی کا پورا احساس ہے۔ صاحبانِ فکر و نظر کے نزدیک اس مقالے میں کئی خامیاں ہو سکتی ہیں، ان تمام خامیوں کو میری کوتاہی کا شاخسانہ سمجھ کر صرفِ نظر کیجئے اور اگر کہیں کوئی خوبی نظر آئے تو ستائش کے لئے میرے استادِ محترم ڈاکٹر نوازش علی سزاوار ہوں گے یا پھر آپ کا حسنِ نظر۔

افتخار بیگ

(لیکچرار شعبہ اردو)

گورنمنٹ ڈگری کالج کروڑ

وجودیت کیا ہے؟

وجودیت فکر و نظر کی ایک ایسی تحریک ہے ' جس نے ایک عرصے تک مغرب کے اذہان کو اپنا اسیر بنائے رکھا اور تقریبا" تمام دنیا کے صاحبانِ فکر و نظر اس تحریک سے متاثر ہوئے ۔ بنیادی طور پر وجودیت بحرانی دور کی پیداوار ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ تقریبا" ہر اس خطہ کے باشعور لوگ اس تحریک سے متاثر ہوئے ' جہاں کے معروضی حالات میں انتشار و افتراق موجود تھا۔ جہاں فرد کی آزادی نوحہ کناں تھی اور زندگی عافیت کی تلاش میں سربہ گریباں اُفتاں و خیزاں بھٹکتی پھرتی تھی ۔ اس تحریک پر بحث سے پہلے ہمیں اس دور کے مخصوص سماجی سیاسی اور معاشرتی حالات اور علمی اور فلسفیانہ مباحث کا جائزہ لینا ہوگا۔

(ا) سماجی پس منظر:۔ انیسویں صدی کا سب سے بڑا المیہ یہ بھی رہا ہے کہ سائنسی ترقی نے فرد کو تعقل پسند بنا ڈالا اور یوں اس کے اندر (جذبے اور احساس میں) ایک ایسا خلا پیدا ہوا جسکو پاٹنا مشکل ہوگیا۔ جب ہم ماضی کی دو صدیوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ انسان مسلسل کرب و اذیت کا شکار رہا ہے ۔ سماجی خلفشار ' بے چینی ' معاشی بدحالی ' امن عامہ کی تباہی اور حکمران طبقوں کی طرف سے نچلے طبقوں کا مسلسل استحصال ' ایسی وجوہات تھیں جن کے باعث تبدیلی اور انقلاب ناگزیر ہوگئے تھے ۔ " سترھویں صدی کے آخر میں یورپ میں انقلاب برپا ہوا ۔ ۱۷۷۶ء میں امریکہ میں انقلاب کی چاپ سنائی دی اور ۱۷۸۹ء میں فرانس میں تبدیلی وارد ہوئی جو نہ صرف فرانس کے لیے بلکہ پورے یورپ کے لیے نئے دنوں کا آغاز ثابت ہوئی " (۱)

یعنی اٹھارویں صدی میں امریکہ فرانس اور یورپ کے اکثر ممالک تبدیلیوں کا سامنا کررہے تھے ۔ ان انقلابات نے یورپ کے سماج کی چولیں ہلا ڈالیں فرانس کے انقلاب کے حوالے سے پال ڈیوک لکھتا ہے : "کسانوں کے جتھے کے جتھے اٹھے اور انھوں نے اپنے آقا زمینداروں کو لوٹ لیا ۔ انھوں نے فرض اور فرمان برادری کو بھلا کر اپنے آقاوں کی جائیدادوں کو تباہ کردیا"(۲)

یہ صورت حال صرف فرانس میں تھی جبکہ سترھویں(.17th) صدی کے آغاز میں یورپ تیس سالہ جنگ کی اذیت و عذاب بھی دیکھ چکا تھا ۔ " پراگ میں ۲۳ مئی ۱۶۱۸ء کو پروٹسٹینٹ فرقے کے کچھ شرفا نے رومن کیتھولک فرقے کے تین ملازمین کو شاہی محل کی کھڑکی سے باہر پھینک دیا " (۳) یہ پر تشدد سلسلہ اتنا بڑھا کہ یورپ تیس سال تک اس آگ میں جلتا رہا۔ " اس تیس سالہ جنگ میں مردوں عورتوں اور بچوں کو نکبت و فلاکت اور محرومیوں کے ایک عفریت کا سامنا کرنا پڑا" (۴)

دکھ اور اندوہ کے اس جبر کو سہتے سہتے فرد اپنی ذات سے بہت دور نکل گیا۔ اسکا اعتماد مجروح ہوتا چلا گیا۔ ایسے میں بہت
سے دانشوروں نے زندگی اور ذات کے اعتماد کو بحال کرنے کی سعی کی اور تعمیری سوچ اور رجائیت پسندانہ رویوں کی بنیاد رکھنے
کی کوشش کی تاکہ تلواروں کی جگہ ہل لے سکیں۔ رینا ڈیکارٹ (Rene Descartes) نے اسی دور خلفشار میں کہا کہ :
"I think therefore I exist". (ترجمہ :۔ میں سوچتا ہوں سو میں وجود رکھتا ہوں) (۵)
یوں سترہویں صدی کے پر آشوب دور میں ڈیکارٹ اس نتیجہ پر پہنچا کہ فکر اور وجود باہم مربوط ہیں۔ ڈیکارٹ کی سوچ
معروضی تھی۔ اور اسکا یہ کہنا کہ فکر وجود سے پہلے ہے، تعقل پسندی کی روایات کا آغاز بھی ثابت ہوا۔ سترھویں صدی کی
آخری دھائیوں میں اس تعقل پسندی نے اپنا اثر دکھانا شروع کردیا۔ مذہب کے بارے میں نئے انداز فکر نے جنم لیا اور آزاد
روی کی بنیاد پڑی۔

" جان لاک کی کتاب ".Two Treaties of Govt " ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی جو بنیادی
طور پر ۱۶۸۸ء کے انقلاب کا ردعمل تھی۔ اس کتاب میں جان لاک نے نہ صرف مطلق
العنان بادشاہوں کی مخالفت کی بلکہ سماجی سطح پر فرد کی زندگی، آزادی اور جائیداد کے حقوق
کی بات بھی کی " (۶)

یعنی سماجی سطح پر نئی سوچ پیدا ہوئی اور بادشاہوں کی مطلق العنانی کے خلاف ایک رائے نے جنم لیا۔ لوگوں کی رائے اور
حقوق کی اہمیت کو محسوس کیا جانے لگا۔ تقریبا" اسی دور میں سائنس کی نئی فسوں کاری انسانی زندگی میں انقلاب کا باعث بنی۔
" نیوٹن نے فطری دنیا کی سائنسی تفہیم کا آغاز کیا۔ ڈیکارٹ اور دوسرے پیش رووں کے نظریات کو نئے تناظر میں پرکھنا شروع کیا"
(۔

یوں یورپ میں ایک نئی بحث کا آغاز ہوگیا۔ اور فرد اور سماج کے رشتے نئے انداز میں دیکھے اور پرکھے جانے لگے۔ اٹھارویں
صدی کا آغاز ڈیکارٹ اور نیوٹن (۱۶۴۲ - ۱۷۰۴) کی سوچ اور فکر کی کرنوں سے منور تھا۔ مگر یورپ میں قتال و جدال کا ایک
سلسلہ تھا کہ رکنے کا نام نہ لیتا تھا۔ ایک بے یقینی اور عدم اعتماد کی فضا میں انسانیت ہانپ رہی تھی۔ یہ صدی سیاسی اور سما

انتشار و افتراق کی صدی تھی۔ اس صدی میں یورپ مسلسل تبدیلیوں کے تشنج میں مبتلا رہا۔ دوسری طرف روشن خیالی کا
سلسلہ ڈیکارٹ اور نیوٹن کے بعد شروع ہوا تھا۔ وہ پھیلتا چلا گیا۔ اٹھارویں صدی فکر و شعور کے حوالے سے ایک روشن صد
بن گئی۔ "۱۷۸۹ء میں روسی نژاد نکولائی کرامزن نے لکھا کہ یورپ کے باسی روشن خیالی اور آگہی حاصل کرچکے ہیں۔ انکا حقی
تحفظ دستور کی وجہ سے نہیں بلکہ روشن خیالی کی وجہ سے ہے" (۸)

جبکہ سماجی سطح پر بے اطمینانی اور خلفشار یورپ کا مقدر تھے۔ ۱۷۹۱ء کے سالانہ رجسٹر میں یورپ کی سماجی اور مذ
صورتحال کے بارے میں یوں مذکور ہے: "تدریجی اصلاح کا سلسلہ رک گیا۔ شائستگی، اخلاق اور مذہب خطرناک صورت ح
سے دوچار ہوگئے۔ ہر ملک کا اندرونی نظام تلپٹ ہوگیا اور سبھی جگہ گروہ بندی پیدا کی گئی، جو ایک طویل عرصے تک دنیا
ایک چوتھائی حصہ میں احتجاج اور خلفشار کی وجہ بنی" (۹)

یوں کہا جاسکتا ہے کہ اٹھارویں صدی کے آخر میں یورپی سماج انتشار و افتراق اور بے چینی کا شکار تھا۔ تمام تر علمی
فلسفیانہ مباحث کے باوجود معاشرہ میں امن اور سکون عنقا تھے۔ اسی صورتحال میں انیسویں صدی کا آغاز ہوا اور اخلاق، قا
اور مذہب کی بچی کچھی اقدار بھی تلپٹ ہوگئیں۔ ہر شخص اپنے آپ کو قانون کا سرخیل سمجھنے لگا۔ " اخلاقی بوسی
(Moral gangrene) سے معاشرے کے درمیانی طبقے زیادہ متاثر ہوئے اور دولت مندوں کی طرف سے احتجاجی تحریک
ترغیب دی گئی" (۱۰) سماجی ڈھانچہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو کر رہ گیا۔ لوگ اپنے ذاتی مفادات کے حصول کے لیے ہر ہتھ
جائز سمجھنے لگے۔ اخلاقیات کا جنازہ نکل گیا۔ قانون اور مذہب مذاق بن کر رہ گئے۔ دولت مند طبقے غریبوں کا استحصال کرنے
لیے نئے سے نئے طریقے استعمال کرنے لگے۔

اسی انیسویں صدی میں صنعتی انقلاب اور سائنسی ترقی نے یورپ میں تحیرزا تبدیلیاں پیدا کیں صنعتی انقلابات نے ف
ذات کے مسئلے کو گمبھیر تر کردیا۔ "یورپ میں پہلا صنعتی انقلاب اٹھارویں صدی کے آخری نصف میں وارد ہوا"
اور انیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے سائنس کا جادو سرچڑھ کر بولنے لگا۔ سائنسی تبدیلیوں اور صنعتی زندگی کی رفتار اتنی تیز
کہ صدیوں کا کاہل انسان ہانپ اٹھا۔ فہم و ادراک اور شعور کی وہ منازل جو ماضی میں صدیوں میں طے ہوا کرتی تھیں
دہائیوں میں طے ہونے لگیں۔ مسائل کی تفہیم ممکن ہوتی تو مسائل کی نوعیت بدل چکی ہوتی اور انسان ازسرِنو اس م
حل کرنے بیٹھ جاتا (اور شاید آج بھی ہمارے ساتھ یہی مسئلہ ہے)۔

اسی انیسویں صدی میں جب ہندوستان کے لوگ ملوکیت کی زنجیروں میں بندھے خوابِ غفلت کا شکار تھے ۔ یورپ کی صورتحال کچھ یوں تھی : " ہم نے زمین کی گیند کو اپنے ہاتھوں میں تھام لیا ہے اور اسکے اوپر جیتی جاگتی تاروں کا ایک جال لپیٹ دیا ہے ۔ تمام زمین ایک جیسی خواہشوں ' ایک جیسے مفادات اور ایک جیسے منصوبوں کی بنا پر متحد و متصل ہو کر رہ گئی ہے "(۱۲)
یہ ایک ٹیلی گراف کمپنی کا اعلامیہ تھا جو ۱۸۶۰ء میں جاری کیا گیا ۔ انہیں دہائیوں میں "سٹیم انجن کے آہنی راستوں نے تجارت اور حکمت عملی کی نئی جہتیں عیاں کیں " (۱۳)
انیسویں اور بیسویں صدی کی متصل دہائیوں میں سائنس اور صنعت کی ساحری اپنے عروج پر پہنچ گئی ۔ حقائق کچھ یوں تھے :

" 1903ء میں رائٹ برادرز نے پہلی مرتبہ جہاز اڑایا - 1808ء میں ولبر رائٹ (Wilbur Wright) نے 55 میل کا فاصلہ جہاز کے ذریعے 37 میل فی گھنٹہ کی رفتار سے طے کیا - برطانیہ میں 1905ء میں موٹر کاروں کی تعداد 75,000 تھی جو 1908ء میں 1,50,000 تک پہنچی اور 1909ء میں یہ تعداد 1,80,000 ہوگئی - فرانس موٹر کاروں کی صنعت کا پہلا مرکز تھا۔ بعد ازاں امریکہ نے اپنی اجارہ داری قائم کی - 1909ء میں امریکہ میں سالانہ 1,15,000 موٹر کاریں بنتی تھیں اور فرانس میں 45,000 -

1870ء میں امریکی نژاد بل (Bell) اور ایڈیسن (Edison) نے ٹیلی فون بنایا - جو بعد میں پورے یورپ میں پھیل گیا -

1904ء میں امریکہ میں 3000 ملین ٹیلیفون کے پیغام ہوئے - جبکہ برطانیہ میں یہ تعداد 725 ملین تھی اور جرمنی میں 766 ملین - اسی دور میں ریڈیو ایجاد ہوا - گراموفون ایجاد ہوا اور سینما کی تفریح ہاتھ آئی ۔" (۱۴)

سائنسی ایجادات کا یہ طوفانی سلسلہ ایک بسیط صنعتی معاشرہ پر منتج ہوا ۔ دیہات کے لوگوں نے شہروں کا رخ کیا ۔ نئی

بستیاں وجود میں آئیں ۔ فیکٹری ورکرز کے ایک نئے طبقے نے جنم لیا ۔ نئے تجربات اور نئے اندازِ زندگی نے لوگوں کے رویوں کو متاثر کیا ۔

زندگی کارخانوں کے دُھویں میں ڈوب گئی ۔ مشینوں کے شور میں فرد کی صدا گم ہوتی چلی گئی ۔ پُر ہجوم کچی بستیوں کی غلاظتیں اور مختلف صنعتی اداروں کا فُضلہ فرد کے جمالیاتی ذوق کے لیے دھچکہ ثابت ہوئے ۔ فرد سے فرد کا رشتہ کمزور تر ہوتا گیا ۔ صنعتی ترقی کی کوکھ سے ایک ایسے مشینی معاشرے نے جنم لیا جہاں فرد کے جذبات اور اسکا وجود بے معنی ہو کر رہ گیا ۔ فرد خود محض ایک کل بن گیا جو صرف پیداوار میں اضافے کے لیے کام کرتا تھا ۔ سرمایہ دار اور کارخانے دار کے نزدیک بھی افراد کی ضرورت محض اس بنا پر تھی کہ وہ زیادہ سے زیادہ کام کرکے زیادہ سے زیادہ پیداوار کا باعث بنیں ۔

پھر بیسویں صدی کی دو جنگیں ، جنھوں نے انسانوں سے انکا اعتماد ہی چھین لیا ۔ پہلی جنگ عظیم 1914 ء میں شروع ہوئی ۔ اس جنگ کی تباہ کاریوں کا سلسلہ اتنا وسیع تھا کہ زندگی سسکتی رہ گئی ۔ سماجی اقدار اور سیاسی رویے پائمال ہوگئے ۔ معیشت تباہ ہوگئی ۔

" ایک لاکھ امریکی ، دس لاکھ برطانوی ، دس لاکھ سے زائد فرانسیسی اور ہنگری کے باشندے اور روس اور جرمنی کے تقریباً" 20 لاکھ آدمی لقمہ اجل بن گئے " (۱۵) ایسے میں زندگی پر اعتماد کہاں بحال رہ سکتا تھا ۔ 1938 ء کے آتے آتے صنعت کے میدان میں بے پناہ توسیع ہوئی ۔ صرف موٹر کاروں کی تعداد سے اندازہ لگائیے = " امریکہ میں 30 ملین ، برطانیہ میں 2.50 ملین فرانس میں 2.25 ملین اور جرمنی میں 1.50 ملین " (۱۶)

صنعت و حرفت کی اس ترقی نے نئی تباہ کاریوں کا آغاز کیا ۔ اسلحہ ساز فیکٹریاں دن رات اسلحہ بنانے میں جٹ گئیں ۔ ایٹمی ریسرچ کا آغاز ہوا ۔ ایٹم بم ایجاد ہوا جسکی ہولناکی اور تباہ کاری اپنی مثال آپ تھی ۔ سیاسی اور سماجی رویے تشنج کا شکار ہو کر رہ گئے ۔ اور رہی سہی کسر 1939ء میں ہونے والی دوسری جنگ عظیم نے پوری کردی 1939ء سے 1945ء تک دنیا کی عظیم سلطنتیں تباہی کے دہانے پر پہنچ گئیں ۔ اس سات سالہ جنگ میں :

سوویت یونین روس کے 20 ملین (دو کروڑ) افراد جنگ کی بھینٹ چڑھے ۔ پولینڈ کے 6 ملین (ساٹھ لاکھ) افراد کام آئے ۔ جرمنی کے 5 ملین (پچاس لاکھ) افراد ، یوگوسلاویہ کے

1.5 ملین (پندرہ لاکھ) افراد ' 4 سے 6 ملین (چالیس سے ساٹھ لاکھ) یہودی مشرقی یورپ میں
مارے گئے ۔ تقریبا" 0.6 ملین (چھ لاکھ) فرانسیسی ' تقریبا" 0.4 ملین (4 لاکھ) برطانوی
تقریبا" 0.3 ملین (تین لاکھ) اطالوی ۔ چین میں اموات کا تخمینا کم از کم 3 ملین (تیس لاکھ)
' جاپان میں تقریبا" 3 . 00 ملین (تیس لاکھ) جبکہ امریکہ میں تقریبا" 3 . 0 ملین (تین لاکھ)
افراد موت کی بھینٹ چڑھے " (۱۷)

سانسیں ارزاں ہوگئیں ۔ موت کا رقص دیکھ کر زندگی بگٹٹ بھاگی مگر نازی افواج کی بربریت نے انسانیت کو اندھی گ
میں پہنچا دیا ۔ انسانیت کا احساسِ عزو وقار قصۂ پارینہ بن گیا ۔ بستیاں اجڑ گئیں ۔ خاندانوں کا شیرازہ بکھر گیا ۔ فرد ایک ایس
داخلی کرب کا شکار ہوا جسکا مداوا نہیں تھا ۔ مذہب اور اخلاقیات کی اہمیت ختم ہو کر رہ گئی ۔ دوسری طرف سائنس نے زندگی ک
اپنے حصار میں یوں لیا کہ زندگی اور زندگی سے متعلق تمام مسائل کے حل کو محض سائنسی منہاج میں مضمر سمجھا جانے لگا
لیکن جلد ہی انسان پر یہ حقیقت عیاں ہوگئی کہ سائنس نہ صرف انسان کے داخلی مسائل کو حل کرنے میں ناکام رہی بلکہ داخ
کی دنیا کے لیے گمبھیر مسائل پیدا کرنے کا باعث بنی ہے ۔

عہد رفتہ کی یہی بے چینی ' جنگوں کی تباہ کاریاں خوفناک ہتھیاروں کی ہولناکی ' جبرو استبداد ' اور جبرواستبداد کے خلاف
بار کی بغاوتیں ' یکے بعد دیگرے وارد ہونے والے انقلاب ' عقائد اور روحانی اقدار کا زوال اور صنعت و سائنس کی تر
وجودیت کے فلسفے کا جواز بنی ۔ بقول قاضی جاوید حسین :۔

" یہ ابتری و مایوسی ' تمام تسلیم شدہ روایات کے خلاف بغاوت ' مادہ پرستی کا تخیل '
فکر ' ادب و فن میں جذبہ و وحدت کا انتشار ' عدم تحفظ کا احساس ' سماجی ' سیاسی ' مذہبی '
اخلاقی و جمالیاتی اقدار کی شکست و ریخت ' جن سے ہماری ثقافت صورت پذیر ہوتی ہے '
نے وجودی فلسفے کو خام مواد فراہم کیا" (۱۸)

(ب) فلسفیانہ پس منظر :۔ انیسویں اور بیسویں صدی کا یہ انتشار و افتراق سوچ ' شعور اور علم و دانش پر بھی اثر ا

ہوا۔ مختلف فلاسفہ اپنے اپنے عہد میں عصری مسائل کے حوالے سے انسان کے داخلی مسائل کی تفہیم میں کوشاں رہے۔ فہم و دانش سیاسی اور سماجی حالات کی ابتری سے نہ بے خبر تھی نہ علیحدہ۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخِ فلسفہ میں بنیادی سوال ہمیشہ یہی رہا کہ روح یا فطرت اور مادے یا شعور میں سے بنیادی اہمیت کس کی ہے؟ یا پھر یہ کہ اشیا اور دنیا کا علم انسان اور دنیا کے ساتھ کس طرح متحد و متصل ہے؟ اور یہ کہ شعور فرد سے کس طرح متعلق ہے اور کیا شعور دنیا کی سچی تصویر کشی اور تفہیم کا اہل ہے؟ شاید اسی لئے ڈاکٹر وحید عشرت نے کہا کہ :

” تاریخ فلسفہ کا پنڈولم ہمیشہ معروضیت اور موضوعیت کی دو انتہاؤں کے درمیان ڈولتا رہا ہے۔ انتہا پسندانہ معروضیت کے بعد ہمیشہ انتہا پسندانہ موضوعیت کو عروج ہوا۔ بابل و نینوا کی تہذیب میں جب موضوعیت انتہا کو پہنچی تو ایشائے کوچک کی ریاست آرینا میں آئیون کے علاقہ میں طالیس ملیٹس نے جنم لیا۔ یہیں سے معروضی فلسفے کا آغاز ہوا۔ اور کائنات کی مختلف توجیہات کا دور شروع ہوا۔ تاہم دیما قریطس کے بعد یونان میں سوفسطائی موضوعیت کا دور دورہ رہا۔ اسی طرح دیما قریطس نے موضوعیت کو یہ کہہ کر انتہا تک پہنچا دیا کہ ”مسرت خارجی اسباب اور سازو سامان سے حاصل نہیں ہوتی، اس کا سرچشمہ خود انسان کے بطون میں ہے“۔ (۱۹)

یعنی سوفسطائیوں نے فرد کی داخلیت کو اہمیت دی۔ فرد اور فطرت کے رشتے پر غور و فکر کیا گیا۔ فرد اور فرد کے جذبے اور احساس کو بنیادی اہمیت حاصل ہوئی۔ ” غورجیاس سوفسطائی کہا کرتا تھا کہ معروضی علم کا کوئی وجود نہیں اور نہ ہی اخلاق میں کوئی معروضی یا قطعی معیار ہو سکتا ہے “ (۲۰)

یہی موضوعیت یعنی فرد کے داخلی اور روحانی مسائل پر بحث، ہمیں سقراط، اکیاوینس، اور پاسکل کے ہاں بھی ملتی ہے۔ سقراط کے بعد فلسفے کا عمومی موضوع موضوعیت ہی رہی یعنی غیر عقلیت اور وجدانیت۔ جبکہ معروضیت کی بات کرنے والے فلاسفہ اپنے فلسفے کی اساس تعقل کو بناتے تھے۔

جان لاک (1704 - 1632) نے اپنے دور میں موضوعیت کی بات کی۔ ” اس نے تجربے کو علم کا واحد ذریعہ کہا او

عیسائیت کے خلقی نظریات کو رد کردیا" (۲۱) اسکا کہنا یہ تھا کہ "کوئی حقیقت موجود نہیں ۔ انسان کی حسیات ہی علم کا واحد ذریعہ ہیں ۔ اس طرح صداقت ' خیر اور حسن کو محض اضافی قرار دیا گیا ۔" (۲۲)

لیکن ہیگل (1831 ۔ 1770ء) نے ایک مرتبہ پھر موضوعیت کی نفی کی اور معروضیت کی بات کی ۔ ہیگل کے ہاں تصور مطلق کار فرما ہے ۔ اس کے فلسفے میں "--------یہ کوشش کی گئی ہے کہ تصور یا روح کو تمام مظاہر کا جوہر قرار دیا جائے " (۲۳)

ہیگل کے مطابق " ہر محدود مظہر اپنی محدودیت کی وجہ سے اپنے خارج کی طرف اشارہ کرتا ہے اور وہ ایک کلیت اعظم کا جزو ہے " (۵)

ہیگل کے فلسفے نے موضوعیت کو جو نقصان پہنچایا اسی کی بنا پر کرکیگارڈ کے ہاں ایک رد عمل نے جنم لیا ۔ اور اسی کرکیگارڈ (1855۔1813ء) نے وجودی فلسفے کے حوالے سے موضوعیت کا دفاع کیا ۔ اس لحاظ سے کرکیگارڈ کو وجودی فلسفے کا باوا آدم کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا ۔ اس نے کہا:۔

"Subjectivity is truth, Subjectivity is reality"

(ترجمہ :۔ موضوعیت ہی سچائی ہے ۔ موضوعیت ہی حقیقت ہے) (۲۵)

" اس نتیجے کو تسلیم کیا جانا اس لئے یقینی تھا کہ سچائی کبھی بھی فرد سے جدا وجود نہیں رکھتی بلکہ خود فرد کے اندرون کا معاملہ ہے ۔ اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ معروضی سچائی محض نکتہ ہائے نظر کا معاملہ ہے ۔ ایک سچی حقیقت ہمارے بیرون سے متعلق نہیں ہوتی ۔ بلکہ اندرون سے متعلق ہوتی ہے ۔ عمومی صورت حال اور انسانی فطرت کے تمام قوانین سچائی پر مبنی نہیں ہوا کرتے ' فرد اپنے انسانی وجود کے حوالے سے حقیقت / سچائی ہے ۔ خیالات سچی حقیقت نہیں بلکہ سوچنے کا عمل سچائی ہے ۔ ایک فیصلہ سچائی نہیں بلکہ عملِ فیصل سچائی ہے ۔ آدمی بحیثیت انسان حقیقت نہیں بلکہ اپنے وجود کے حوالے سے حقیقت ہے ۔ حقیقت کے حوالے سے سچائی داخل کا معاملہ ہے

اور یہی داخلی موضوعیت ہے" (۲۶)

عین اسی دور میں چارلس رابرٹ ڈارون (82-1809) نے انسانی ارتقا کے بارے ایک نیا نظریہ پیش کیا۔ انسانی وجود ک
ارتقا کی نئی توجیح پیش کی اور مذہبی نظریات کو باطل قرار دیا۔ "حیاتیات کی سائنسی ظہور پذیر ہوئی' اسکے نظریات عینیت پرستی
مذہب پسندی اور مابعدالطبیعات کے خلاف تھے۔ ارتقا کے اس نئے نظریئے نے جدید سائنس اور مادی جدلیات کے لیے نئ
راہیں ہموار کیں۔ لیکن اسکے ساتھ ہی ڈارون کی تھیوری نے تعقل پسندی اور معروضیت کو سہارا بھی دیا" (۲۷)
تاہم کہا جاسکتا ہے کہ موضوعیت اور معروضیت کا یہی مجادلہ بالآخر وجودیت کی بنیاد بنا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن
میں رہے کہ سائنس کی ترقی اور سائنسی ایجادات کی بدولت سماجی سطح پر جو تبدیلیاں وارد ہوئیں وہ بڑی حد تک گنجلک تھیں
عیسائیت وقت کی رفتار کا ساتھ نہ دے سکی۔ اور عیسائیت کی صدیوں پرانی روایات شکست و ریخت کا شکار ہوگئیں۔ کلیسا او
ریاست جو ماضی میں ایک ہی سکے کے دو رخ تھے' اب علیحدہ ہوگئے۔ عصر نو کے مسائل کا نہ تو کوئی حل عیسائیت کے پاس ت
اور نہ ہی اجتماعی مسائل کے حوالے سے کوئی نظام فکر موجود تھا۔ مذہب محض ایک نجی عقیدہ بن کر رہ گیا۔ نتیجتاً" مذہب
واحد سہارا بھی انسان سے چھن گیا اور انسانی فکر جیسے خلا میں معلق ہو کر رہ گئی۔

بیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے فلسفے کی دنیا میں فرد کی داخلیت کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہوگئی۔ اس کی وجہ شاید ذہن
کشمکش' تناوء' سماجی انتشار و افتراق' افراتفری اور مذہب کا سہارا چھن جانے کے بعد انسان کی ژولیدہ فکری تھی۔ یہ صورت
حال عالمی جنگوں اور سائنسی ترقی کا نتیجہ تھی۔

جیسا کہ سابقہ صفحات میں ذکر ہو چکا ہے کہ سائنسی ترقی انسانی ذات اور فرد کے داخل کے معاملات کو سلجھانے میں ناکا
رہی جبکہ فرد اپنی ذات کی شناخت اور اپنے ہونے کے اثبات کے لیے بے قرار تھا۔ پچھلی دو تین صدیوں میں انسانی ذہن بھٹ
رہا۔ ایک طرف عقل و شعور کی دھنک تھی (سائنسی ترقی کی صورت میں خصوصا") اور دوسری طرف غیر عقلی وجدانیت
کشف' الہام اور وجدان کی لوریوں کی صورت میں)۔ انسان اپنے اثبات کی تلاش میں دونوں دروازوں پر دستک دیتا رہا مگر
سود۔ یہ ایک بہت بڑا المیہ تھا کیونکہ دونوں مکتبہ ہائے فکر کے تضادات میں ہم آہنگی اور یکجہتی پیدا نہ ہوسکی اور یونیمو
(Unamuno) کو کہنا پڑا کہ :-

"ہر فلسفے کا سب سے بڑا المناک مسئلہ یہ ہے کہ عقلی ضروریات کو کس طرح قلب اور ارادے کی ضروریات سے ہم آہنگ کیا جائے۔ اس لئے کہ یہی وہ چٹان ہے جس پر ہر وہ فلسفہ ٹکرا کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے جو اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے ہمارے وجود کی بنیاد کے ابدی اور المناک تضاد کو حل کردیا ہے۔" (۲۸)

یعنی یونیمونو کے نزدیک "عقلی ضروریات" اور "قلب و ارادے کی ضروریات" دو متضاد کیفیات ہیں اور ان میں ہم آہنگی کبھی بھی پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ فلسفہ ان تضادات کو حل کرتے کرتے خود گورکھ دھندا بن جاتا ہے۔ یہی المناک تضاد ہماری صدی کا سب سے بڑا المیہ رہا ہے۔

اس ساری صورتحال میں فرد سے طمانیت روٹھ گئی۔ اسے اپنی ذات کا اثبات درکار تھا مگر یہ اثبات معروضی حقائق سائنسی ترقیوں اور تعقل پسندی کی گرد میں کہیں گم ہوگیا تھا۔ پھر فرد اپنے آپ کو ڈھونڈنے نکلا۔ مگر کیسے؟ کولن ولسن کہتا ہے:۔

"سائنسی ترقی اور عقلیت پرستی کے دور سے قبل کے انسان کی مثال اس بچے کی تھی جسے یہ بتایا گیا تھا کہ جب تک وہ بڑا نہ ہوجائے اس وقت تک وہ بہت سی چیزوں کے بارے کچھ نہیں جان سکتا۔ پھر انیسویں صدی کی عقلیت پرستی نے انسان کو کئی ایسے سوالوں کا جواب دے دیا جن کے بارے میں وہ عہدِ طفولیت میں پریشان ہوا کرتا تھا اور اب جبکہ وہ مطمئن ہو چکا تھا کہ سائنس اور عقل نے اسکے سارے مسائل حل کردیے ہیں۔ اچانک ایک تاریک رات کو وہ ہڑبڑا کر اٹھ بیٹھتا ہے اور سوچتا ہے کہ وہ تو کچھ بھی نہیں جانتا ـــــــ سوالات تو سارے کے سارے یونہی پڑے ہیں" (۲۹)

ان "سارے کے سارے" سوالات کا جواب 'وجودیت' نے دیا۔

(ج) وجودیت ۔ اور یوں کہا جاسکتا ہے کہ مندرجہ ذیل وجوہات وجودیت کی اساس بنیں :۔

i۔ سائنس پرستی اور تعقل پسندی

ii۔ جنگوں اور انقلابات کی تباہ کاریاں

iii ۔ مذہب کی ناکامی

iv۔ معروضیت اور موضوعیت کی آویزش

اسی لئے ڈاکٹر سی ۔ اے قادر وجودیت کے بارے یوں رقمطراز ہیں :۔

" وجودیت کا فلسفہ تنہائی اور بے گانگی یا غیریت کا فلسفہ ہے ۔ یہ اس دور کی پیداوار ہے جب انسان اپنی تمام اقدار کھو بیٹھتا ہے مذہب سے مایوس ہوچکتا ہے اور اسے ہر طرف تاریکی ہی تاریکی نظر آتی ہے ۔ یہ دور یورپ میں عالمی جنگوں سے پیدا ہوا ۔ انسان وحشیوں اور درندوں کی طرح لڑا ۔ ہر قدر کو ٹھکرا دیا گیا ۔ نہ اخلاق کا پاس رہا' نہ مذہب کا۔ جنگوں نے اخلاق اور مذہب دونوں کو تباہ کردیا ۔ نوجوانوں کو احساس ہوا کہ ماضی کا اخلاق انکے مسائل کو حل نہیں کرسکتا اور مذہب کی طفل تسلیاں انکی بے چینی کو دور نہیں کرسکتیں اگر پرانی اقدار ختم ہو چکی ہیں' مذہب بھی ناکارہ ہوچکا ہے اور فلسفہ دور از قیاس باتوں کا مجموعہ بن گیا ہے تو انسانی درد کا مداوا کیا ہے؟ اس سوال کا جواب وجودیت نے پیش کیا" (۳۰)

وجود کے اثبات کی تلاش میں مختلف فلاسفہ نے جو نقطہ ہائے نظر پیش کئے ان کے حوالے سے کہا جاسکتا ہے کہ :

" یہ عمومی طور پر تسلیم شدہ نیم صداقت ہے کہ وجودیت روایتی مغربی تعقل پسند

فلسفے کے خلاف ایک انقلاب ہے ۔ یہ بھی برملا نیم صداقت ہے کہ وجودی فلسفہ بہت حد تک ڈیکارٹ ' کانٹ ' ہیگل ' مارکس اور ہسرل کے بنیادی خیالات اور مسائل کا تسلسل اور مدلل توسیع ہے ۔ لیکن یہ دونوں نیم صداقتیں ہمیں سچائی کے قریب نہیں پہنچاتی ۔ وجودیت محض فلسفہ یا فلسفیانہ انقلاب نہیں ۔ وجودیت وجودی رویے کا قطعی تصوراتی اظہارِ مطلق ہے ۔ یہ روحِ عصر ہے ۔" (۳۱)

جبکہ والٹر کاوف مین نے کہا کہ " وجودیت فلسفہ نہیں بلکہ روایتی فکر کے خلاف کئی مختلف بغاوتوں کا عنوان ہے " (۳۲) اور ڈاکٹر جمیل جالبی کو کہنا پڑا کہ :

"یہ فلسفہ دراصل ان مروّجہ اور روایتی فلسفیوں کے خلاف ایک ردعمل تھا جن میں فلسفہ اشیا اور خیالات کا مرکز بن کر صرف مجرد اور بے جان بحثوں میں الجھ کر رہ گیا تھا اور جس کا زندگی ' فرد اور اسکے مسائل سے دور کا بھی واسطہ نہ رہا تھا ۔ وجودیت نے لوگوں کو محسوس کرایا کہ داخلی رویہ خارجی حقیقت کو بدل سکتا ہے ۔" (۳۳)

جیسا کہ سابقہ صفحات میں مذکور ہے ۔ مختلف وجوہات کی بنا پر سماجی اقدار اور رویوں میں تبدیلی کی وجہ سے فرد بے حد تنہائی اور بے چارگی کا شکار ہوگیا تھا ۔ اسکے داخل کی دنیا میں ایک ایسا خلا پیدا ہوچکا تھا جو کسی طور ختم ہونے کا نام نہ لیتا تھا ۔ وہ دنیا اور دنیاوی اقدار اور حالات و واقعات کے سامنے اپنے آپ کو بے بس محسوس کرتا تھا ۔ خود اپنی ذات سے اسکا اعتماد اٹھ چکا تھا ۔ ایسے میں وجودیت نے فرد کے داخل کو اہمیت دی اور خود فرد کے رویوں کو اسکے اندازِ فکر کا محور تسلیم کیا ۔ اس لحاظ سے وجودیت فلسفہ نہیں بلکہ ایک طرزِ فلسفہ یا ایک رویہ ہے ـــــ بغاوت پر مبنی ایک رویہ ـــــ یہ رویہ فرد کے اثباتِ ذات کا رویہ ہے ۔ ماضی میں فلسفیانہ مباحث میں بھی فرد کی ذات کو نظر انداز کیا گیا تھا اور فرد اور فرد کے رویوں کو معروضیت کے حوالے سے پرکھنے کی کوشش کی گئی تھی نتیجتاً فرد کی حیثیت محض کسی شے کی حیثیت میں ڈھل گئی اور فرد انسانیت کے ارفع

مقام سے گر کر ایک کمتر اور عام سطح پر آگیا۔ مگر وجودیت نے داخل کی دنیا اور فرد کے رَوّیوں کو اساسی اہمیت دیکر انسان کی توقیر میں اضافہ کیا۔ شاید اِسی وجہ سے پروفیسر بختیار صدیقی نے وجودیت کی تفہیم کچھ یوں کی :۔

"وجودیت وہ طرزِ فکر ہے، جو انسانی حقیقت کو سمجھنے کے لئے اس کی ترکیب کے ذہنی اور عقلی پہلوں کی بجائے جذبی پہلو پر زیادہ توجہ دیتی ہے۔ عقل تجربہ اور کلّیت کے چکر میں پھنس کر دور ہی سے حقیقت کو ہاتھ لگا کر نکل جاتی ہے لیکن جذبہ وجود کے اندر گھس کر ہمیں دل کی گہرائیوں کا پتہ دیتا ہے۔ بعض جذبی کیفیات تو ایسی ہوتی ہیں جنکی حیثیت نفسیاتی کم اور وجودی زیادہ ہوتی ہے وہ ان مسائل پر روشنی ڈالتی ہے جن کا تعلق براہ راست انسان کی اصل حقیقت اور منزل مقصود سے ہوتا ہے۔" (۳۴)

یاد رہے کہ "وجودیت" (Existantialism) کی اصطلاح سب سے پہلے کیتھولک فلسفی گابریل مارسل (Gabriel Marcel) (1889ء)نے استعمال کی۔" (۳۵) ۔ بعد ازاں یہ اصطلاح ان تمام فلاسفہ پر منطبق ہوگئی جنھوں نے اپنے فلسفے میں وجود کی اہمیت اور موضوعیت پر زور دیا تھا۔

اب ہم لفظ / اصطلاح 'وجودیت' کے بارے غور کرتے ہیں - اردو میں وجودیت کی اصطلاح Existantialism کے مترادف سمجھی جاتی ہے - جبکہ علی عباس جلالپوری نے اسکا ترجمہ 'موجودیت' کیا ہے - (۳۶)

لفظ 'Existance' کا ترجمہ 'وجود' کیا گیا ہے اور یہی لفظ یعنی 'وجود' اصطلاحاً" اردو میں مروج ہے - لفظ Existance لغوی اعتبار سے لاطینی زبان کے لفظوں کا مجموعہ ہے :

یعنی لفظ "'Ex' جسکے معنی ہیں 'Out' لفظ Sistere مشتق ہے لفظ Stare سے جس کے معنی ہیں 'To Stand" - (۳۷)

اب آیئے انگریزی الفاظ کے معنی کی طرف :

Out stand محاورہ ہے جسکے معنی ہیں" نمایاں - جسے کرنا ابھی باقی ہو" (۳۸)

Stand out کے معنی ہیں"۔ میں نمایاں ہونا ۔ کے خلاف ڈٹ جانا ۔ آخر تک قائم رہنا" (۳۹)

یعنی یوں سمجھ لیجئے کہ اس فلسفے میں فرد کے وجود کی انفرادیت اور استقامت ہی زیر بحث آتی ہے ۔ فرد کا ہونا ' فرد کی ہستی ' فرد کا وجود خود فرد کے لیے سوال بن گئے تھے ۔ وجودیت اسی سوال کا جواب تلاش کرتی ہے ۔

(i) وجود:۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب بھی کوئی نیا انداز فکر یا تصور جنم لیتا ہے تو زبان اور لفظ کے روایتی مفاہیم اور جامد کھانچے ادھورے محسوس ہونے لگتے ہیں۔ کوتاہ دامنی کا یہ مسئلہ محض اردو کے ساتھ نہیں بلکہ دنیا کی تمام زبانیں اس مسئلے کا شکار ہیں۔
روایتی طور پر لفظ 'وجود' ہر ایسی شے کے لیے مستعمل ہے جو حجم رکھتی ہو ۔ جسکا ٹھوس جسم ہو مثلاً" درخت ' پہاڑ ' میز کرسی وغیرہ لیکن اسکے ساتھ ساتھ کچھ غیر مرئی چیزوں کے بارے میں بھی یہی لفظ مستعمل ہے مثلاً" خدا کا وجود ' فرشتوں کا وجود 'ہست و بود ' ہستی ' اور ہونا ' بھی ہمارے ہاں ان ہی روایتی مفاہیم میں مستعمل ہیں ۔ جبکہ وجودی فلاسفہ کے نزدیک لفظ وجود کی تفہیم کسی حد تک مختلف ہے ۔ ہر وجودی فلسفی نے ' وجود ' کو ایک مختلف تناظر میں دیکھا اور پرکھا ہے ۔ انکے نزدیک ' وجود کوئی شے نہیں ہے ۔ یہ محض جسم نہیں (لاش وجود نہیں ہے) اور نہ ہی یہ محض روح ہے ۔ کرکیگارڈ کہتا ہے کہ :

"وجود کی پیدائشی مشکل ' جس سے فرد موجود دو چار ہوتا ہے ایک ایسی مشکل ہے جسکا حقیقی اظہار ' مجرد خیال کی لسان میں کبھی بھی نہیں ہوتا ۔ اس مشکل کی وضاحت کم ہی ہوتی ہے کیونکہ ٹھوس اور زمانی وجودی عمل ایک مجرد خیال ہے ۔ جو ایک ناظر کے نقطۂ نگاہ سے اوجھل ہوتا ہے ۔ فرد موجود کی زمانی اور ابدی ترکیب کی خطرناک صورتحال جو اسکی ہستی سے ابھرتی ہے ' وجود میں واقع ہے " (۴۰)

اس کا مطلب یہ ہے کہ وجود ایک ایسی ٹھوس زمانی اور مکانی کیفیت ہے جو فرد کے ہونے یا اسکی ہستی پر منتج ہوتی ہے وجود کی بنیاد عقل نہیں ہے اور نہ ہی وجود تعقل پسند ہے ۔ اسکے ساتھ ہی یہ تعقل کی بنیادوں پر قائم کسی بھی نظام کو تسلیم

نہیں کرتا۔ یہ ہیگل کے اس نقطۂ نظر کی نفی ہے جس میں فرد اپنے جوہر کے حوالے سے اپنا اثبات تلاش کرتا ہے اور عقل ک
بنیاد تسلیم کرتا ہے۔ جوہرپسندی کے حوالے سے نہ صرف فرد بلکہ جملہ اشیا بھی ایک نامیاتی رشتے میں منسلک ہیں۔ اس جوہ
پسندی کی بنیاد عقل ہی ہے۔ جبکہ وجود تعقل کو اہمیت نہیں دیتا۔ کرکیگارڈ کے ہاں وجود کا ادراک واقعیت کا ادراک ہے او
یہ عقلی بنیادوں پر قائم کسی بھی نظام کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس لحاظ سے وجود کوئی نظریہ (idea) یا خصوصیت نہیں ہے' جس
تفہیم عقلی بنیادوں پر ممکن ہوسکے۔ کیونکہ اگر وجود کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا جاسکے یا اگر یہ کوئی نامیاتی سلسلے کی کڑی ہو تو اس
مطلب یہ ہے کہ ہم انسان کو انسانیت سے کمتر سطح پر کوئی شے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس لئے وجودی فلاسفہ نے وجود کو عقل
سے ورا سمجھا اور جانا ہے۔ کیونکہ فرد اپنی ہستی کے حوالے سے بسیط امکانات اور بے پناہ قوتِ تسخیر کا حامل ہے' اس لـ
اسکی اہمیت' افادیت اور کیفیات تفہیم سے ماورا ہیں۔

علی عباس جلالپوری نے کرکیگارڈ کی کتاب 'Concluding unscientific posts cript' کے حوالے سے کرکیگارڈ کی فکر ک
چند اساسی نکات کچھ یوں پیش کئے ہیں:۔

"١۔ تمام اساسی علم کا تعلق 'موجود' (۴۱) سے ہے۔

۲۔ جس علم کا تعلق موجود سے نہیں وہ علم اساسی نہیں ہے۔

۳۔ معروضی علم میں موضوع یا موجود سے قطع نظر کرلی جاتی ہے۔

۴۔ ایک موجود متنفس صرف اپنی موجودگی ہی کا علم حاصل کرسکتا ہے اسکے لئے ضروری ہوگا کہ موضوع اپنی موضوعیا
ہی میں کھو جائے۔

۵۔ صرف مذہبی اور اخلاقی علم ہی حقیقی علم ہے کیونکہ اسکا تعلق براہ راست موضوع سے ہوتا ہے۔

٦۔ موضوعیت ہی صداقت ہے" (۴۲)

اس ساری بحث سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وجود کی اہمیت اساسی ہے۔ وجود کے بغیر علم' علم نہیں ہے' جبکہ علم
شعور و ادراک کا نام ہے۔ یعنی شعور و ادراک کے بغیر وجود نہیں اور وجود کے بغیر شعور۔ جبکہ وجود کے بارے میں ہائیڈگ
کہنا ہے کہ " وجود کا جوہر یہ ہے کہ اسکی تعبیر خصوصیات سے نہیں ہوتی بلکہ ہستی کے ممکنہ اطوار سے ہوتی ہے"۔ (۴۳

قاضی جاوید حسین نے ہائیڈگر کے نقطہ نظر کو یوں سمجھا ہے :

"اسکے نزدیک ہستی ہی وہ واحد صورتِ ہستی ہے جس سے ہم فی الحقیقت منضبط ہیں ہستی کی دیگر صورتیں بھی موجود ہیں مگر انسان ہی حقیقی وجود کا حامل ہے ---------
کیونکہ وجود ، وجود محض اور ہستی کو کبھی بھی معروضی طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا ۔ یہ تو مادی وجود کی دنیا کی اساس مطلق ہے ۔ جسے معروضات کے کسی پہلو کے لئے مخصوص اصطلاحات میں بیان کرنا ممکن نہیں ، نہ تو اسے شمار کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی یہ کسی نوع کا حامل ہے ۔ یہ زمانی یا مکانی بھی نہیں ۔ اس لئے یہ ناقابل تعین ہے ۔
یہ لاشے ہے ۔" (۴۴)

جبکہ آگے چل کر قاضی جاوید نے ہائیڈگر کے نقطۂ نظر کی تشریح و توضیح یوں کی ہے :

" بقول ہائیڈگر انسان ایک ایسا وجود ہے جو بالقوہ قوتوں کو بروئے کار لانے کی تگ و دو میں مصروف ہے ۔ الگ تھلگ خودی کے طور پر نہیں بلکہ ایسے وجود کی حیثیت سے ، جو دیگر اشیا اور انسانوں سے ناگزیر طور پر منضبط ہے ۔ انسان کسی بھی صورت وجود سے نجات حاصل نہیں کرسکتا ۔ وہ کبھی بھی تنہائی کی حالت میں نہیں ہوتا ۔ وہ دنیا میں رہتا ہے ۔ دنیا میں وجود کا مطلب یہ ہے کہ ایسی کوئی صورتحال موجود ہے جس میں انسانی زندگی اپنا مفہوم حاصل کرتی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ہائیڈگر کے نقطہ نظر سے انسان ایک ایسا وجود ہے جو دنیا میں پھینکا گیا ہے " (۴۵)

جبکہ سارتر نے کہا کہ "وجود جوہر سے مقدم ہے" ۔ (۴۶) ہیزل ای برنس (Hazol E. Barnes) نے اسکی تفہیم یوں کی ہے :-

"لمحہ موجود میں فرد کی پختہ ہستی ہی وجود ہے ۔ سارتر کہتا ہے کہ تمام وجودیت پسندوں کے نزدیک وجود جوہر پر مقدم ہے ۔ ان سب کے نزدیک وجود کو جب انسانی حقیقت کے ساتھ منطبق کیا جائے تو یہ ایک موضوعی خصوصیت ہوتی ہے" (۴۷)

جبکہ میری وارناک کے نزدیک سارتر کے ہاں وجود کی تفہیم کچھ یوں ہے :

"ذی شعور ہستی کو سارتر ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ 'وجود برائے خود' (۴۸) کہتا ہے ۔ غیر ذی شعور ہستیاں 'وجود بذات خود' (۴۹) ہستیاں ہیں ۔ انکے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ٹھوس مادی معنی میں بھرپور وجود رکھتی ہیں ۔ انکے جملہ امکانات گویا ایک کرسی یا ایک درخت ہونے میں سماگئے ہیں ۔ ہم انکے متعلق کچھ ہی سوچیں یا رویہ اختیار کریں ، ٹھوس ذات رکھنے والی ہستیوں کا وجود بغیر کوئی اثر قبول کئے بدستور قائم رہتا ہے ۔۔۔۔۔ وجود برائے خود ہستیاں لاشیئت کو دنیا میں لاتی ہیں ۔ تہی دامانی کے مفہوم میں ، جس سے مراد انکے کچھ ہونے کا فقدان ہے اور نیز نفی کے مفہوم میں جس سے مراد یہ ہے کہ وجود برائے خود ہستی جانتی ہے کہ وہ یہ خالص مادی اور ٹھوس وجود نہیں رکھتی جو درخت اور کرسیاں رکھتے ہیں ۔۔۔۔۔ پس شعور کا اگر وجود ہے ، مشتمل ہے ، جیسے کہ وہ پُر ہونے کی منتظر تہی دامانی پر اور اس علم پر ، کہ وہ خود ٹھوس اور مستقل ذات رکھنے والی ہستیوں میں سے نہیں ہے" (۵۰)

اسکا مطلب ہے کہ سارتر کے ہاں وجود اور شعور لازم و ملزوم ہیں ۔ جب تک شعور نہ ہوگا وجود ، وجود نہ ہوگا ۔ اور سا[ra] مسئلہ ہی دنیا (وجود بذات خود) اور فرد (وجود برائے خود) کے تعلق کا ہے ۔ یعنی وجود دنیا میں کیسے اور کس طرح زندگی بسر ک[rta] ہے؟ دنیا اور دنیاوی مسائل سے وجود (فرد) کا داخل کس طرح نبرد آزما ہوتا ہے؟ اور اپنے ہونے اور اپنی ذات کے اثبات کے لیے کیا کچھ کرتا ہے یہی وجودیت کے موضوعات ہیں ۔

اس ساری بحث کے بعد ہم اس نتیجے پر بھی پہنچتے ہیں کہ وجودی فلاسفہ کے ہاں جوہر کی کوئی اہمیت نہیں ۔ اسکا مطلب

ہے کہ وجودی فلاسفہ کے ہاں فرد کا صرف وجود اہم ہے اسکا جوہریا خصوصیات اہمیت کی حامل نہیں ۔ ان فلاسفہ کا کہنا یہ ہے کہ وجود (فرد) اپنے ہونے کے حوالے سے اپنی خصوصیات خود طے کرتا ہے ۔ یہ پہلے سے طے شدہ نہیں ہوا کرتیں ۔ اس بات کو ذرا وسیع تناظر میں دیکھیں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ لگی بندھی تعریف صرف اسی شے کی ممکن ہے جس کی خصوصیات/ جوہر طے شدہ ہوں۔

تاہم یہ بات قطعی طور پر مسلمہ ہے اور وجودی فلاسفہ اس بات پر متفق ہیں کہ فرد جو کچھ ہوتا ہے ۔ اسکا 'ہونا' یا وہ جو کچھ کرتا ہے ۔ اسکا 'کرنا' ۔ خود فرد کی ذمہ داری ہے ۔ یعنی یہ کہ فرد اپنے وجود کے حوالے سے تمام تر اعمال اور تمام تر امکانات کا نہ صرف خود ذمہ دار ہے بلکہ یہ سب کچھ خود اسی کے اختیار میں بھی ہے ۔ فرد کی زندگی میں امکانات پہلے سے طے شدہ نہیں ہوا کرتے ۔ فرد نئے آفاق کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے "بھرپور فیصلہ ' پُر جوش عمل اور ان دونوں کی لامحدود آزادی کا نام انسانی وجود ہے ۔" (۵۱)

انسانی زندگی ناگہانی حادثات اور مواقع کا مرقع ہوا کرتی ہے ۔ اور یہ تمام حادثات اور مواقع قطعی انفرادی ہوتے ہیں ۔ فرد ان حادثات اور واقعات سے خود اپنی ذات کی سطح پر نبرد آزما رہتا ہے ۔ اور یوں وہ اپنی اندرونی کیفیات اور جذبے کے حوالے سے اپنی مرضی اور اپنی پسند کا اظہار کرتا ہے ۔ یعنی چونکہ وجود کی ماہیت پہلے سے طے شدہ نہیں اس لئے وہ خود اپنی ماہیت طے کرتا ہے اور یہی اسکی آزادی ہے ۔

جذبِ دروں ' جوشِ عمل اور امکانات کی تلاش ہی وجود کو اسکے ہونے کا ادراک دیتے ہیں ۔ جوشِ عمل اور جذبِ دروں کے حوالے سے وجود کی تفہیم ہی کا نام وجودیت ہے ۔ بقول پروفیسر بختیار حسین صدیقی :-

" وجودیت ایک ایسی فلسفیانہ تحریک ہے جو قدرت یا طبعی دنیا کی عام خصوصیات کی بجائے انسانی وجود کو اساسی حیثیت دیتی ہے اور اسکی اس بے مثل اِنفرادیت کو اُجاگر کرتی ہے جسکا تجربہ فرد موجود کو اپنے جذبی شعور میں ہوتا ہے " (۵۲)

جبکہ ڈاکٹر جمیل جالبی نے کہا کہ :-

" ہر فلسفے کی طرح وجودیت کا بھی یہی مقصد ہے کہ وہ انسان کو سوچنے پر مجبور کرے ' انہیں غور و فکر کا عادی بنائے تاکہ وہ عمل کی طرف رجوع کرسکیں اور اس طرح ارض خاکی پر

آگ روشن رکھی جاسکے ۔ اس فلسفے کا سارا زور اس بات پر ہے کہ انسان کی ذات سے بالا
کوئی دوسری ذات نہیں ہے ۔ میں ہی خود اپنا گلستاں میں ہی خود اپنا قفس ۔ ذات کا عرفان
ہی اسکے وجود کو قائم کرنے کا ذریعہ ہے "۔ (۵۳)

یاد رہے کہ وجودی فلاسفہ کے نزدیک 'وجود' صرف فرد کے لئے استعمال ہوتا ہے ۔ یہ ٹھیک ہے کہ دنیا میں اور بھی بہ
سی اشیا وجود رکھتی ہیں ۔ مگر فرد کا وجود رکھنا اس لحاظ سے یگانہ اور بے مثل ہے کہ وہ اپنے ہونے کا ادراک اور شعور رکھتا ہے
فرد جانتا ہے کہ وہ کون ہے ۔ کیا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ وہ کیا کچھ بن سکتا ہے ۔ وجود وقت کے ساتھ ہمیشہ نبرد آزما رہتا ہے ۔
ہمیشہ متحرک ہوتا ہے اور اپنے وجود کے اثبات کے لیے کوشاں رہتا ہے ۔ اسی لیے وجود کو مافوق الادراک (Transcendence)
گیا ہے ۔

وجود کو مافوق الادراک اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے کہا گیا کہ وہ وقت کے بدلتے لمحوں کے ساتھ اپنے آپ
بدلنے کا اختیار رکھتا ہے ۔ اور اس اختیار کے حوالے سے وارد ہونے والی تبدیلی بسا اوقات بڑی حیرت زا ہوتی ہے ۔

(ii) وجودیت کی خصوصیات :

لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ "وجودیت کی پہلی بنیادی خصوصیت اسکی حیران کن ظہور پذیری 'کیف آوری اور مافوق الادرا
ہونا ہے "۔ (۵۴) دنیا کی تمام اشیا کی تعریف انکی مخصوص خصوصیات کے حوالے سے کی جاسکتی ہے ۔ لیکن فرد کو طے ش
خصوصیات کے حوالے سے پرکھنا ممکن نہیں ۔ فرد تو اپنے آپ کو امکانات کے بحرِ ذخار میں دھکیل دیتا ہے اور امکانات
حوالے سے زندگی کے نئے اور روشن افق تلاش کرنے کی سعی کرتا ہے ۔ امکانات اور ان کے حصول کی جدوجہد کی نہج ہر
متبدل ہوتی ہے ۔ وجود امکانات سے نبرد آزما ہو کر اپنی فطرت یا جوہر کو خود طے کرتا ہے ۔ جبھی تو سارتر نے کہا کہ :-

" فرد کا وجود جوہر پر مقدم ہے ----- اس سے ہماری مراد ہے کہ انسان پہلے وجود میں
آتا ہے اپنی ذات کا سامنا کرتا ہے ۔ کائنات میں ابھرتا ہے اور پھر کہیں اپنے تصور کی
تشکیل کرتا ہے ۔ اگر انسان کی 'جیسا کہ وجودیوں کا خیال ہے' پہلے سے تعریف ممکن نہیں

تو یہ صرف اس لئے ہے کہ انسان ابتدا میں کچھ نہیں ہوتا - وہ وہی کچھ ہوتا ہے جو کچھ کہ اپنے آپ کو بناتا ہے اس سے قبل وہ کچھ بھی نہیں - چنانچہ کوئی انسانی فطرت نہیں" (۵۵)

وجودیت نے 'فطرت' کی نفی اس لئے کی کہ فطرت ایک لگے بندھے رویے کا نام ہے جبکہ فرد اپنے ہونے کے حوالے سے امکانات کی تلاش میں کسی بھی مخصوص اور لگے بندھے رویے کا حامل نہیں ہے -

وجودیت کی دوسری بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وجود ہر لحاظ سے یکتا اور لاثانی ہے - اسکا مطلب ہے کہ فرد اپنے ہونے کے حوالے سے کسی بھی دوسرے فرد سے مماثلت نہیں رکھتا - اسکی وجہ یہ ہے کہ فرد معروضی دنیا کی بجائے ذاتی تجربے اور جذبِ دروں پر یقین رکھتا ہے - وہ اپنے رویے اور قدریں خود تخلیق / متعین کرتا ہے اور اس معاملے میں اسے کلی آزادی حاصل ہے - زندگی کے امکانات تو ہر لحہ متبدل ہوتے ہیں اور ہر جگہ مختلف بھی 'لہٰذا رویوں' اقدار اور امکانات کی تلاش کی بنا پر ہر فرد دوسرے فرد سے منفرد اور یکتا ہوتا ہے - جبکہ اشیا اور جانوروں میں اس لحاظ سے کوئی امتیازی اور انفرادی خصوصیات نہیں ہوتیں - اسی وجہ سے انکے لئے وجود کی اصطلاح بھی مستعمل نہیں ہے -

وجودیت کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ وجود خود آگاہ اور خودبین ہوتا ہے اس لحاظ سے وجود کو خود نگیں کہاجاسکتا ہے کیونکہ وہ آگہی اور عرفان کا مرکز اور آگہی اور عرفان سے متحدو متصل ہوتا ہے - یعنی فرد نہ صرف خود آگاہ ہوتا ہے بلکہ آگہی کا مرکز بھی - اور اس لحاظ سے وہ دنیا کی اشیا میں ممتاز ہوتا ہے اور امکانات کے حصول کے لیے کوشاں بھی - وجودیوں کے ہاں اسکے لئے "مصدقہ موجود" "(Authantic Existant)" (۵۶) کی اصطلاح مروّج ہے -

وجودی فلاسفہ کے نزدیک سچائی اور نیکی معروضی حقائق نہیں بلکہ موضوعی مسائل ہیں - دوسرے لفظوں میں سچائی اور نیکی فرد کے داخل کا مسئلہ ہے خارج کا نہیں - کیونکہ سچائی اور نیکی کا معیار فرد ہی ہے - فرد سے ورا یا فرد کے بغیر سچائی بے معنی ہے - لہٰذا فرد جب اپنے داخل کی روشنی میں حقائق اور مسائل کو پرکھتا ہے تو سچائی ' سچائی بنتی ہے - اسی داخلیت کی روشنی میں فرد اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے نئے امکانات کی جدوجہد کرتا ہے تو وہ ایک خود بین اور خود آگاہ وجود کی صورت اختیار کرتا ہے جبکہ ہر وہ شے یا فرد جو امکانات کے حصول میں رکاوٹ بنے غیر مصدقہ وجود (Inauthantic Existant) کی حیثیت رکھتا ہے -

(iii) انتخاب :-

وجود کبھی بھی پہلے سے طے شدہ اچھائی کو منتخب نہیں کرتا بلکہ اسکا انتخاب خود بخود اچھائی میں ڈھل جاتا ہے ۔ کرکیگارڈ
کے الفاظ میں "عمل فیصل " ہی سچائی ہے ۔ یعنی بنیادی بات فرد کی رائے اور فرد کی ترجیحات ہیں ۔ جس فعل یا قدر کو فرد
ترجیحا" اپنی رائے کی روشنی میں قبول یا منتخب کرتا ہے وہی عمل یا قدر اچھائی یا نیکی کا درجہ رکھتی ہے ۔
سوال یہ ہے کہ 'قدر' کیا ہے؟ اس ضمن میں نٹشے اپنی کتاب The Will to Power میں کہتا ہے کہ :- "خوش کن زندگی
کے متعلقہ دورانیہ کی پیچیدہ حالتوں کے حوالے سے کیفیتوں کی حفاظت یا افزائش کی تشکیل کا نقطہ نگاہ "قدر" کا
نقطہ نگاہ ہے ۔ " (۵۷) قدر کی تشکیل و انتخاب کا یہی رویہ ہمیں کرکیگارڈ کے ہاں بھی ملتا ہے ۔ جب حضرت ابراہیم ایک
الوہی عرفان کے تحت اپنے بیٹے کی قربانی دیتے ہیں ۔ انکی یہ قربانی معاشرے اور سماج کی روایتی اقدار کے تحت محض ایک قتل
تھی ۔ یہ الوہی عرفان یا وحی محض انکا واہمہ بھی ہوسکتا تھا ۔ مگر ـــــــ انھوں نے روایتی اقدار کو چھوڑ کر اپنے بیٹے کی قربانی
دی اور یوں ایک نئی قدر (جو زندگی کی کیفیتوں کی افزائش کا باعث تھی) وجود میں آئی یعنی فرد مختار مطلق ہے ۔ وہ اپنا اخلاق
اور اخلاقی قدریں خود تشکیل کرتا ہے ۔ مارٹن ہائیڈگر کے ہاں بھی یہی تصور موجود ہے ۔ اسکا کہنا ہے کہ :

> " اخلاق کے کوئی بندھے ٹکے اصول نہیں ہیں نہ ازلی و ابدی اخلاقی قدروں کا کوئی
> وجود ہی ہے ۔ ہم جس لمحے میں موجود ہیں ۔ اسی گریز پا لمحے میں ہماری گریزاں اخلاقی
> قدروں کا ظہور ہوتا رہتا ہے ۔ اس لمحے میں ہم جو کچھ بھی کرتے ہیں ۔ اس میں ہم
> مختارِ مطلق ہیں ۔ اس وقت جو کچھ بھی ہم کریں وہی ہمارا اخلاق ہے ۔ گویا ہم لمحہ بہ لمحہ اپنی
> اخلاقی قدروں کی تخلیق کرتے رہتے ہیں۔ ازلی اور ابدی قدریں محض واہمے ہیں۔" (۵۸)

جبکہ "کرکیگارڈ کے نزدیک اخلاق کا بنیادی مسئلہ ہی یہ ہے کہ انسان اپنی انفرادیت کیسے برقرار رکھتا ہے ۔" (۵۹)
شاید انھی وجوہات کی بنا پر پروفیسر بختیار صدیقی اس نتیجے پر پہنچے کہ :-

> "وجود علم نہیں شخصی عمل و فیصلہ ہے ۔ یہ فیصلہ انسان جذبے کی پوری طاقت اور

آزادی سے کرتا ہے۔ اس لئے وہ تن تنہا اسکا ذمہ دار ہے۔ کوئی اخلاقی اصول، کوئی سماجی قانون، کوئی عقلی تصور، کوئی معروضی نظریہ اسکے فیصلے کا محرک نہیں۔ ہر خارجی معیار سے قطع نظر، وہ خالص داخلیت کی روشنی میں اپنے لائحہ عمل کا فیصلہ کرتا ہے اور ہر فیصلے کے ذریعے ایک نئی قدر کو جنم دیتا ہے۔ یہ سلسلہ مرتے دم تک جاری رہتا ہے۔ وہ ہمیشہ کے لیے اپنے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اس سے اسکی آزادی کی نفی ہوتی ہے۔ وہ اپنا ماضی نہیں مستقبل ہے۔ وہ ہے اپنے 'امکانات' وہ ہے اپنا مقصود اور خود ہی سب سے بڑی قدر۔ وہ آزادی ہے، جس سے وہ کبھی رخصت نہیں لے سکتا۔ اس لئے ہر لحہ فیصلہ کرکے از سرِنو اپنی تخلیق کرنا اسکا مقدر ہے۔ فطرتاً "وہ اچھا ہے نہ بُرا۔ وہ 'کچھ نہیں ہے'۔ وہ سب کچھ اپنے عمل سے بنتا ہے۔" (۶۰)

(iv) آزادیٔ فکر و عمل

وجودی فلاسفہ کے نزدیک وجود کی آزادی سے مراد یہ ہے کہ وجود ہر لحہ نئے امکانات سے نبرد آزما رہتا ہے۔ زندگی کا ایک ایک لح
اسکے لئے نئے مسائل اور نئے امکانات کا پیغام بربن کر آتا ہے۔ اور ہر لحہ ایک فیصلہ کرنا اسکی مجبوری ہے۔

"اپنے متعلق کوئی فیصلہ کرکے انسان صرف اپنے لئے ہی نہیں بلکہ بیک وقت ساری نوع انسان کے متعلق بھی فیصلہ کرتا ہے" (ا

یہ آزادی اس حد تک کربناک ہے کہ سارتر کو کہنا پڑا کہ :۔ "انسان کو آزادی کی سزا ملی ہے" (۶۲)

ہر فرد کی آزادی اسکے لئے اس وجہ سے سزا بن جاتی ہے کہ فرد اپنے عمل اور اپنے فیصلے کا خود ذمہ دار ہوتا ہے۔ زندگ
کے بہاؤ میں وہ ایک اہم کردار ادا کرنے اور اس کردار کی ذمہ داری قبول کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے۔ یوں اقبال کی اصطلاح میر
فرد خود آگاہ اور خود نگیں ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے وجودیت نے فرد کو "اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی" کا درس د
ہے۔ فرد کے اعمال خود اسکی بقا کا پیغام بن جاتے ہیں۔ فرد وقت سے نبرد آزما رہتا ہے اور مستقبل کے اندھیروں میں اپنے فکر
شعور اور جدوجہد سے نئے چراغ روشن کرتا ہے۔

"۔۔۔۔۔ یہ مکتبۂ فکر زندگی میں کفارہ کے طریقۂ کار کی ایک راہ بھی ہمیں دِکھلاتا ہے اور یہ راہ ہے انفرادی ذمہ داری کا
احساس" (۶۳) یہ ذمہ داری انتخاب کے ساتھ ساتھ اِسترداد کی ذمہ داری بھی ہے۔ فرد جب اِمکانات کے بحرِ ذخار سے
اپنے لئے انتخاب کے عمل سے گزرتا ہے تو بیک وقت وہ کچھ اِمکانات کو مسترد بھی کرتا ہے کیونکہ اِسے نوعِ انسانی کے مفادات

کو بھی پیش نظر رکھنا ہوتا ہے ۔ یہی ذمہ داری کا احساس اسکے لئے تحدید کا باعث بنتا ہے ۔ بصورت دیگر ایک فرد کی آزادی دوسرے افراد کے لئے محکومی اور ذلت پر منتج ہو سکتی ہے ۔

یاد رہے کہ ہمارے نقطہ نظر سے آزادی صرف مصدقہ وجود کے لئے ہے اور مصدقہ وجود وہ ہے جو خود آگاہ ، خودبین اور خود نگیں ہے ۔ یہ صفات اقبال کے ہاں قلندروں اور درویشوں کی صفات ہیں ۔ آزادی کے ساتھ کچھ خدشات شاید ناگزیر ہوں گے مگر آزادی کے بغیر فرد تونگر نہیں ہوتا ، انسانی عظمت کا سورج گہنا جاتا ہے ۔ اور فرد کی تخلیقیت دھندلا جاتی ہے ۔

یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ وجودی فلاسفہ کے نزدیک 'عمل' (Action) محض کوئی طریقۂ کار یا وقتی سرگرمی نہیں ہے بلکہ یہ تو وجود کے اندر جاری و ساری ایک موج ہے جو ہر لمحہ بپھری رہتی ہے اور فرد کا احاطہ کئے رہتی ہے ۔ عمل میں بیک وقت سوچ اور جذبہ شامل ہوتے ہیں ۔ اس لحاظ سے وجود سوچ ، جذبے اور عزم کا مجموعہ ہے ۔ "وجودی فلاسفہ صرف اس وجہ سے عمل پر زور دیتے ہیں کہ عمل سے وجود پختہ کاری اور تکمیل حاصل کرتا ہے ۔" (٦٤) یہ عمل ہی ہے جو وجود کو آزادی سے ہمکنار کرتا ہے ۔ شاید اسی وجہ سے سارتر نے کہا :-

> "ہم (وجودیت کو) توکل پسندی کا فلسفہ قرار نہیں دے سکتے کیونکہ یہ آدمی کی تعریف اسکے اعمال سے کرتی ہے ------- اس نے آدمی کی تقدیر اسکے اپنے ہاتھ میں دے دی ہے ۔ نہ ہی یہ انسان کو عمل سے روکتی ہے ------ وجودیت ------ بتاتی ہے کہ اگر امید کوئی چیز ہے تو وہ اسکے عمل میں ہے ۔ وہ جو اسے زندگی بخشتی ہے ، عمل ہے ۔" (٦٥)

یعنی وجودیت پسندوں کے نزدیک فرد کبھی بھی اپنے حالات پر قانع نہیں ہوتا وہ ہمیشہ بہتر سے بہتر کی تلاش میں اپنا سفر جاری رکھتا ہے ۔ اس لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ آزادی کی اساس عمل ہے اور آزادی کا تصور وجودیت کے بنیادی تصورات میں سے ایک ہے ۔ تقریباً" سبھی وجودی فلاسفہ کے ہاں آزادی کا تصور موجود ہے ۔ یہ تصور کرکیگارڈ کے ہاں بھی اتنا ہی مقبول ہے جتنا کہ سارتر اور کامیو کے ہاں ۔ یہ الگ بات ہے کہ سارتر اور کامیو کے ہاں الحاد کے چھینٹے ہیں اور کرکیگارڈ کے ہاں مذہب

کی تقدیس ۔ ان سب کے نزدیک وجود اور آزادی لازم و ملزوم ہیں ۔ یہ ممکن نہیں کہ وجود پہلے ہو اور آزادی بعد میں یوں کہ لیجئے کہ وجودی فلاسفہ کے نزدیک آزادی کوئی معروضی چیز نہیں ہے بلکہ یہ موضوعی مسئلہ ہے ـــــ داخل کا مسئلہ ـــــ ایک عرفانی کیفیت ہے جسے ثابت کرنے کی ضرورت ہی نہیں یہ عمل کی ساتھ متصل و متحد ہے اور "وجود" اس آزادی سے مشروط ہے ۔ کیونکہ مصدقہ وجود وہی ہے جسے آزادی حاصل ہے ۔ نکولائی باردیو (Nikolai Berdyaev) کے مطابق :۔

"علم حقیقت الاشیا (Ontology) کا نظام تسلیم کرتا ہے کہ ہستی (Being) کی مطلق اوّلیت جبری ہے ۔ ہر معروضی نظام فہم جبر کا مسئلہ ہے ۔ یہ آزادی کو ہستی سے ماخوذ کرتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ آزادی کو ہستی ہی معین کرتی ہے ۔ جسکا مطلب یہ ہے کہ ضرورت آزادی کو جنم دیتی ہے ۔ ہستی ایک مثالی ضرورت ہے ۔ انکا جدا ہونا ممکن نہیں ۔ یہ ایک مکمل اور مطلق وحدت ہے ۔ لیکن آزادی کبھی بھی ہستی سے ماخوذ نہیں ہوتی ۔ اگر ہم (Ontology) کی اصطلاح میں بات کریں تو اسکی جڑیں لاشیئت (Nothingness) اور غیر ہستی (Nonbeing) میں پیوست ہیں ۔ آزادی بے بنیاد ہے ۔ ہستی نہ اسے جنم دے سکتی ہے اور نہ ہی معین کرسکتی ہے ۔" (٦٦)

یعنی آزادی کا منبع محض ہستی نہیں ہے ۔ ضرورت آزادی اور وجود باہم متحد و متصل ہیں ۔ اور ہر ایک دوسرے کے بغیر ممکن نہیں ہے ۔ وجود کو آزادی کے بغیر وجود نہیں کہا جاسکتا۔ جبکہ سارتر نے کہا "پس تاوقتیکہ آزادی میرے وجود سے متصل ہے یہ ان انتہاؤں کی بنیاد ہے جن کا حصول میں قوت ارادی (Will) یا جذباتی کوشش (Passionat efforts) کے ذریعے چاہوں گا۔" (٦٧)

لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ آزادی وجود کے لیے ناگزیر ہے وجود آزادی کے بغیر نامکمل ہے اور آزادی ہی وجود کو دنیا اور مستقبل کے ساتھ نبرد آزما ہونے کا حوصلہ دیتی ہے ۔ اس ساری بحث کا مطلب یہ ہے کہ وجود آزاد ہے ۔ یہ آزادی سوچ ، فکر و شعور سے لیکر سماجی اور معاشرتی اقدار اور زندگی کے نصب العین تک محیط ہے ۔ زندگی کے مقاصد اور اقدار ہر فرد خود متعین

اور مرتب کرتا ہے ۔ فرد سے ورا کوئی قدر، کوئی مقصد نہیں ہے اور اگر کوئی ایسا سمجھتا ہے تو غلط ہے ۔

یہ آزادی ہی ہے جو فرد کو سوچ اور فکر پر مجبور کرتی ہے ۔ یہ بھی آزادی ہی ہے جو فرد کو جدوجہد کرنے اور حالات و واقعات کا مقابلہ کرنے پر اکساتی ہے ۔ آزادی ہی فرد کو ماضی اور حال کی لگی بندھی روایات اور جامد و ساکت نظریات اور تصورات کے خلاف مزاحمت پر مجبور کرتی ہے ۔ پرانی روایات ' اقدار اور نظریات فرد کی ذات کو اپنے حصار میں لئے ہوتے ہیں ۔ اور فرد ان فصیلوں میں مُقیّد ہوتا ہے ۔ مگر فرد کی آزادی ان فصیلوں کو پھلانگ جاتی ہے ۔ اگر فرد اپنے اندر آزادی کی بپھرتی موجوں کو راہ نہ دے تو ممکن ہی نہیں کہ وہ جامد و ساکت قدروں کی قید سے آزاد ہو کر نئے عہد کے نئے اور روشن لمحوں میں سانس لے سکے ۔ وجودیت کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے فرد کو اپنے اثبات کی تلاش کی جرأت اور حوصلہ دیا۔ انسان رفیع و عظیم اسی لئے ہے کہ وہ قرنوں سے اپنے اندر ایک ایسی قوت محسوس کرتا ہے جو وقت سے نبرد آزما ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے ۔ انسان نے شعوری ترقی کی جو بھی منازل طے کی ہیں وہ اسی آزادی کی رہین منت ہیں ۔ اگر وہ فیصلہ کرنے میں آزاد نہ ہوتا ' اگر وہ پرانے جامد نظریات کو رد کرنے کی جرأت نہ کرتا ' تو شاید انسان آج بھی انہی تاریکیوں میں سانس لے رہا ہوتا ۔ جو صدیوں پہلے انسان کا مقدر تھیں ۔

اس لحاظ سے فرد دنیا کا مرکزی کردار ہے ۔ دنیا فرد کے ساتھ وابستہ ہے ۔ اگر وجود نہ ہو تو دنیا ' دنیا نہیں ہے ' اگر وجود نہ ہو تو دنیا کے مفاہیم بھی ختم ہو جائیں ۔ یعنی وجود کی انفرادیت ' بے مثالیت ' آزادی اور کیف آوری ' اسکی خودبینی اور خودنگینی سبھی اس دنیا کے لئے ناگزیر ہیں ۔ دنیا کا اثبات وجود سے ہے اور اسی کے حوالے سے مثبت فلسفہ جنم لے سکتا ہے ۔ شاید اسی لئے نٹشے (Nietzsche) نے کہا :۔

" ہمیں اس فکر سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا چاہیے کہ دنیا ایک زندہ مخلوق ہے ۔ ہمیں اس اعتقاد سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا چاہیے کہ یہ کائنات کوئی مشین ہے ۔ اس دنیا کی عام خصوصیت یہ ہے کہ یہ ابدی انتشار اور افراتفری کی غماز ہے ' یہ کائنات نہ تو پوری طرح مکمل ہے نہ حسین اور نہ ہی عظیم و برتر ۔ نیز یہ انسان کی نقال بھی نہیں ہے ۔ ہمیں یہ سوچنے سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا چاہئے کہ دنیا کسی نئی چیز کی تخلیق کرتی ہے ۔

ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ ابدی جواہر کا کوئی وجود نہیں۔" (٦٨)

یہاں نٹشے یہی بات کہنا چاہتا ہے کہ یہ کائنات بذات خود محض ایک لایعنی اور غیر منطقی واہمے سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ یہ ایک بے معنی شے ہے بقول خواجہ میر درد۔

الفاظ خلق ہم بن سب مہملات سے تھے
معنی کی طرح ربط گفتار ہیں تو ہم ہیں (٦٩)

یعنی فرد اپنی ذات، اپنے فکر و شعور، اپنی آزادی اور اپنی قوت ارادی کے بل پر کائنات کو ایک مفہوم دیتا ہے۔ اگر فرد نہ ہو تو کائنات کا مفہوم بھی نہ ہو۔ دنیا کی اہمیت صرف وجود فرد کی بدولت ہے، بصورت دیگر یہ محض ایک واہمہ ہے۔

سابقہ صفحات میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ وجودیت بنیادی طور پر فرد کے رویوں کا احاطہ کرتی ہے۔ اگر کہا جائے کہ وجودیت عرفانِ ذات اور خود آگہی کے رویوں کا نام ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ خود آگہی اور عرفان ذات کی حالت میں فرد اپنے آپ کو دنیا اور دوسروں سے علیحدہ یکہ و تنہا محسوس کرتا ہے۔ اس تنہائی اور علیحدگی کی کیفیت میں فرد اپنے آپ کو غیر اہم اور چھوٹا یا حقیر محسوس کرتا ہے اور اسکی ذات بے معنویت کا شکار ہوجاتی ہے۔ جبکہ دوسری طرف خود آگہی کا احساس اور عرفان اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اہم ثابت کرے اور اپنے مقصد حیات کے حصول میں اسکی ذات نمایاں ترین ہو۔ اسی تناظر میں وہ اپنی ذات کی تشکیل نو کرتا ہے۔ اور معاشرہ میں اہم ترین کردار ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ کیونکہ ایسے میں فرد کو اپنی ذات پر مبالغہ کی حد تک یقین اور اعتماد ہوتا ہے اس لئے دنیا اسکے نزدیک ایک غیر متعلق شے بن جاتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ دنیا اسکی داخل کی دنیا اور خود آگہی کے لئے مسلسل خطرہ بھی ہوتی ہے۔ اس لئے وہ دنیا سے نبرد آزما رہتا ہے۔ مایوسی اور خوشی اسکے ساتھ ساتھ چلتی ہے دنیا کی طرف سے لاحق خدشات اسے ایک حد تک لایعنی بھی لگتے ہیں۔ کیونکہ اسکا اعتماد ذات حد سے بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ ایسے میں معاشرتی اقدار، نیکی اور بدی کے تصورات باطل ہوجاتے ہیں کیونکہ وہ خود اقدار کا خالق ہوتا ہے۔ انسانی دنیا اسے منافقت کی آماجگاہ لگتی ہے۔ ایسے میں فرد کی خود آگہی بذات خود ایک ناظر، ایک شاہد اور منصف کا کردار ادا کرتی ہے۔ وہ خود مفاہیم و اقدار کی خالق ٹھہرتی ہے۔ یہی چیز فرد کے لئے باعث رفعت اور باعث سربلندی و سرشاری

ہوتی ہے ۔ وہ زندگی کو ایک نئی نہج ' ایک نئے طور سے آشنا کرانے کے لئے سو طرح جدوجہد کرتا ہے۔کبھی وہ انقلابی بنتا ہے
کبھی باغی ۔ کبھی سماجی کارکن ' کبھی بھانڈ ۔ کبھی اصلاح کل کا دعویدار اور کبھی لغویت کا علمبردار ۔

جوں جوں فرد کی خود آگہی بڑھتی ہے وہ دنیا کو مسخر کرنا چاہتا ہے ۔ اسکے اندر ایک احساس ذمہ داری بڑھتا ہے ۔ وہ خود کو
تونگر محسوس کرتا ہے تو دنیا اسکو ہیچ نظر آتی ہے ۔ اس پر واضح ہوتا جاتا ہے کہ دنیا کتنی معمولی ہے ۔ اسکے واقعات کتنے ہنگامی
ہیں اور یہ سب کچھ کس قدر لغو ہے ۔

تب اس پر تنہائی اور مایوسی طاری ہوجاتی ہے اسے اپنے جیسے خود آگاہ اور خودبین لوگوں کی تلاش ہوتی ہے تاکہ اس
احساس تنہائی مٹ سکے ۔ وہ باغیوں ادیبوں اور فنکاروں میں اپنے ہم خیالوں کو تلاش کرتا ہے ۔

جب خود آگہی کے یہ رویے آشکار ہوتے ہیں تو کبھی کرکیگارڈ کے طنز میں ڈھل جاتے ہیں اور کبھی نٹشے کے زرتشت میں ۔ کبھی
سارتر کے تصور گھن ' (کراہیت) اور بدعقیدگی کا روپ دھارتے ہیں اور کبھی کامیو کے سسی فس کے روپ میں بلندیوں کو مسخر
کرنے کی لایعنی جدوجہد کرتے ہیں ۔ یہ رویے اور اطوار کسی خاص فرد سے وابستہ نہیں بلکہ یہ رویے تو ہم سب کے رویے
ہیں جو ہمہ وقت ہم پر طاری رہتے ہیں اور ہم سب اسی طور اور انداز کا شکار رہتے ہیں ۔

بہرحال فرد کے داخل کی دنیا جذبوں کی دنیا ہے ۔ لیکن فرد سماج اور معاشرہ سے کٹ کر بھی زندگی بسر نہیں کرسکتا۔ جبکہ
سماج اور سماجی قدروں کے پیمانے مختلف ہوتے ہیں اور فرد کو قدم قدم پر مزاحمت و مخالفت کا سامنا کرنا پڑتا ہے ۔ نتیجتاً فرد کی
داخلی دنیا میں مختلف کیفیات جنم لیتی ہیں ۔ ان کیفیات کو وجودیوں نے بہت اہمیت دی ہے ۔ اگلے صفحات میں انہی وجودی
" داخلی وارداتوں " کا ذکر ہے ۔

(د) اہم موضوعات

فرد کے ہاں جذبات و احساسات کا ایک سلسلہ موجود ہوا کرتا ہے - جذبہ و احساس کی اس دنیا کو فلسفہ کبھی بھی نظر انداز نہیں کرسکا۔ ارسطو اور افلاطون سے لیکر آج تک سبھی فلاسفہ نے انسانی جذبات کے تموج اور حالات و واقعات کو باہم مربوط کرکے دیکھنے اور پرکھنے کی کوشش کی ہے - کبھی ان جذبات کو خارج کے ساتھ وابستہ سمجھا گیا اور کبھی داخل کے ساتھ - تاہم یہ فلسفے کا موضوع ضرور رہے -

(ا) داخلی وارداتیں - مگر وجودیت نے فرد کی داخلی دنیا کو نہ صرف ایک نئے انداز میں دیکھا بلکہ فرد کے جذبے اور احساس کو بنیادی اہمیت کا حامل جانا - وجودی فلاسفہ کے نزدیک فرد کی جذبی کیفیات اور موضوعی مسائل ہی فرد کو اپنے 'وجود' کا ادراک دیتے ہیں - اور یہی جذبی کیفیات اسے خود آگہی اور خودبینی سے آشنا کراتی ہیں۔

تاہم یہاں وجودی فلاسفہ مختلف گروہوں میں بٹ جاتے ہیں - کچھ کے نزدیک 'دہشت' (Anxiety) (۷۰) بوریت (Boredom) اور کراہیت (Nausea) بنیادی جذبی کیفیات ہیں - جبکہ کچھ کے نزدیک امید (Hope) خوشی (Joy) اور وابستگی (Belonging) کے جذبات زیادہ اہم ہیں -اسی طرح وجودی فلاسفہ کے نزدیک مایوسی (Despair) ضمیربد (Bad Consience) اور جرم (Guilt) کی کیفیات بھی اہم ہیں - وجودی فلاسفہ ان کیفیات کو محض نفسیاتی کیفیات ماننے سے منکر ہیں - انکے نزدیک یہ وجودی وارداتیں ہیں - کیونکہ نفسیاتی کیفیات کی سائنسی توجیہہ ممکن ہے جبکہ وجودی حوالے سے ان کیفیات کی توجیہہ ممکن نہیں -

دہشت اور خوف دو مختلف کیفیات ہیں - خوف کا سبب خارج کا کوئی واقعہ یا کوئی شے ہوا کرتی ہے اسکی توجیہہ بھی ممکن ہے مگر دہشت کی علت ممکن نہیں کیونکہ اس کیفیت کا تعلق کسی خاص معروضی واقعے یا حادثے سے نہیں ہوتا۔

(i) دہشت / کرب

دہشت کا تصور سب سے پہلے ہمیں کرکیگارڈ کے ہاں ملتا ہے ۔ کرکیگارڈ کے ہاں یہ کیفیت اس وقت سامنے آتی ہے جب وہ اولین گناہ کے بارے بحث کرتا ہے ۔ جب آدم کو آگہی کے درخت کا پھل کھانا ممنوع تھا اور وہ اچھائی اور برائی کے امتیاز سے بھی محروم تھے ۔ شجر ممنوعہ کا پھل کھانے کی ممانعت ہی آدم کے اندر آزادی کے امکانات کو اجاگر کرتی ہے کرکیگارڈ نے اس قصے کی اساطیری کیفیت کو علامتی رنگ دے دیا ہے اور یوں کرکیگارڈ کہنا چاہتا ہے کہ ہر فرد کی زندگی

ایک ایسا لمحہ ضرور آتا ہے جب اسکی ذات بے شعوری کے اندھیروں سے نکل کر خود آگہی اور خود اختیاری کے اجالوں سے آ
ہوتی ہے۔ جیساکہ آدم (علیہ السلام) کے ساتھ ہوا۔

کرکیگارڈ کے نزدیک ذات کی بے شعوری دراصل اسکی معصومیت ہے۔ جب فرد اس معصومیت کو چھوڑتا ہے تو ا
سے گناہ بھی سرزد ہوتا ہے لیکن اسکے ساتھ ہی وہ نئے جہانوں سے آشنا بھی ہوتا ہے۔ معصومیت فرد کی روح اور ہمت
خوابناکی کی کیفیت ہے۔ اس حالت میں فرد نہیں جانتا کہ وہ کیا کچھ کرسکتا اور کیا کچھ بن سکتا ہے۔ وہ اپنی استعداد سے بے
ہوتا ہے "یہ معصومیت کا گہرا راز ہے جو کہ بیک وقت دہشت ہے" (۷۱) یعنی یوں سمجھ لیجئے کہ دہشت کی کیفیہ
معصومیت کے ساتھ ہی موجود ہوتی ہے۔ فرد کی معصومیت کو جب بھی غیر یقینی صورتحال اور اضطراب کا سامنا کرنا پڑتا ہے
اس پر دہشت طاری ہوجاتی ہے معصومیت تو ایک خوابناکی ' ایک سرخوشی اور طمانیت کی حالت ہے مگر یہ برقرار نہیں رہ
کیونکہ فرد کو بسا اوقات تکلیف دہ اضطراب کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس بے قراری میں معصومیت کو ایک دھڑکا سا لگا رہتا
اور بالآخر معصومیت کی پاکدامنی تردامنی میں بدل جاتی ہے۔ "کرکیگارڈ دہشت کو فرد کے جان و تن کی خاص ساخت کے س
مربوط کرتا ہے۔ جو روح پر قائم ہے۔ اسکے نزدیک فرد ہر حال میں ایک عصبی تناؤ (Tension) کا شکار ہے اور یہ عصبی تناؤ
دہشت (anxiety) ہے"۔ (۷۲)

انسان ہمیشہ جسم و جاں کے تقاضوں کی تکمیل کے لیے کوشاں اور سرگرداں ہوتا ہے اور اسکی یہ کوشش ہمیشہ اسکے
دہشت کا باعث بنتی ہے اس لحاظ سے دہشت خالصتاً" ایک وجودیاتی مسئلہ ہے۔ جانوروں کے ہاں یہ کیفیت موجود نہیں
کیونکہ جانوروں میں زندگی صرف محسوساتی مسئلہ ہے۔ یہ جسم و جاں کی ترکیب و ترتیب کا مسئلہ نہیں۔ جبکہ فرد جسم و جا
علت و معلول کو مربوط کرتے ہوئے جس کیفیت سے گزرتا ہے وہ صرف فرد کے ساتھ وابستہ ہے۔

ایک لحاظ سے دہشت کی کیفیت گناہ سے بیشتروارد ہونے والی کیفیت ہے۔ یہی دہشت فرد کو حقائق کی جانکاری دیتی
ہے۔ فرد ' حقیقتوں کے حوالے سے اپنے عز و وقار کے تحفظ کے لیے سوچتا اور کوشاں ہوتا ہے ' تو اس کے پس منظر میں
دہشت کی کیفیت کارفرما ہوتی ہے۔

دہشت کا تعلق آزادی کے ساتھ بھی ہے۔ فرد عمل میں آزاد ہے۔ "مگر عمل سے پہلے فرد جس غیر یقینی صورتح
سامنا کرتا ہے وہ بھی دہشت کا باعث بنتی ہے آزادی کی کوکھ سے امکانات جنم لیتے ہیں اور امکانات کے انتخاب میں فرد کو

اضطراب اور بے چینی سے گزرنا پڑتا ہے وہ دہشت کا باعث بنتے ہیں" (۷۳)

اس ضمن میں پروفیسر فرید الدین رقمطراز ہیں کہ:۔

کرکیگارڈ کے ہاں انسان اس کیفیت سے اس وقت دوچار ہوتا ہے جب اسکو اپنی زندگی کے متعلق کوئی آزادانہ فیصلہ کرنا ہو اور اس فیصلے پر اسکی زندگی اور موت کا انحصار ہو۔ نیز اس فیصلے تک پہنچنے میں کوئی خارجی قوت، روایتی مذہب، معاشرہ یا آفاقی اقدار اسکا معاون نہ ہو۔ یہ ایک ایسا غیر معمولی لمحہ ہے جیسے انسان ایک دوراہے پر کھڑا ہے۔ اسے اپنی انتخابی قوت آزمانی ہے۔ لیکن اسے معلوم نہیں کہ کون سا فیصلہ اسکے لئے صحیح ہے اور کون سا غلط۔ غلط فیصلہ اسے گناہ اور فنائیت کے عمیق غار میں دھکیل سکتا ہے جبکہ صحیح فیصلہ سے وہ اپنی ابدی حیثیت حاصل کر سکتا ہے۔ اس صورتحال میں فرد کو جس کرب، دہشت، اضطراب اور تشویش کا سامنا ہوگا' الفاظ میں اسکی ادائیگی ممکن نہیں۔ کرکیگارڈ یہاں حضرت ابراہیم کی مثال سے اس نکتے کی وضاحت کرتا ہے، حضرت ابراہیم کو اپنے بیٹے کو قربان کرتے وقت مروجہ اخلاقی اقدار سے ہٹ کر ایک آزادانہ فیصلہ کرنا پڑا تھا۔ اس صورتحال کو ذہن میں رکھ کر سوچئے کہ حضرت ابراہیم اس تذبذب میں مبتلا تھے کہ اپنے لڑکے کو قربان کرنے کا فیصلہ درست ہے یا غلط، کیونکہ مروّجہ اخلاقی اقدار کی رو سے یہ فیصلہ یقیناً غلط تھا۔ لیکن اگر یہ صحیح تھا کہ خدا نے انکو ایسا کرنے کا حکم دیا تھا تو انکا فیصلہ صحیح تھا۔ اب حضرت ابراہیم کو لازما" اپنی قوتِ ارادی آزمانی تھی اور اس فیصلے تک پہنچنے میں انہیں کہیں سے کوئی مدد نہیں مل سکتی تھی کیونکہ معروضیت سے انکا رشتہ منقطع ہوچکا تھا اور وہ اپنی ذات کی گہرائیوں میں ڈوب کر ہی اپنے ضمیر کی مدد سے اپنے لئے کوئی راہ نکال سکتے تھے۔ یہی وہ موقع تھا جب حضرت ابراہیم بہت زیادہ کرب، تذبذب اور تشویش کا شکار ہوگئے اور انہی حالات میں انہوں نے ایک فیصلہ کیا۔" (۷۴)

دہشت کا تصور ہائیڈگر کے ہاں بھی موجود ہے۔ "ہائیڈگر کے ہاں دہشت ایک مظہریاتی حقیقت ہے۔ دہشت انسان کی
ہستی کو۔۔۔۔۔۔خارجی دنیا سے ممیّز کر کے اسکے جداگانہ اور بے مثال تشخص کو عیاں کرتی ہے" (۷۵)
دراصل موجود (فرد) کو معلوم ہوتا ہے کہ آزادی اور امکانات کا ایک بسیط سلسلہ اسکے گرداگرد پھیلا ہوا ہے۔ اس
آزادی اور امکانات کی بنا پر فرد کبھی کبھی اپنی ذمہ داری سے پہلو تہی کرنا چاہتا ہے۔ وہ زندگی کی انقلاب آفرینی سے فرار چاہتا
ہے اور اپنے لئے نام نہاد جھوٹے تحفظات چاہتا ہے۔ یہ دہشت ہی ہے جو اسے مہمیز کرتی ہے، جھوٹے تحفظات سے چھٹکارا
دلا کر فرد کو ذمہ داریوں کی آگہی دیتی ہے اور حالات و واقعات اور ذمہ داریوں کا مقابلہ کرنے پر اکساتی ہے یوں فرد ایک مصدقہ
وجود کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔ اس لحاظ سے دہشت ایک مثبت کیفیت ہے۔
دہشت کے تصور کے ساتھ ہی تشویش (Care) (۷۶) کی کیفیت بھی وابستہ ہے۔ تشویش اس لحاظ سے پیچیدہ کیفیت ہے
کہ یہ (تشویش) فرد کو امکانات کے بحرِ ذخار میں دھکیل دیتی ہے حالانکہ حالات و واقعات اور مجرد حقیقی حالتیں اور رکاوٹیں اسکے
لئے پریشانی کا باعث بھی بنتی ہیں۔ لیکن وجود (فرد) اپنی خاص کیفیت (تشویش) کے سہارے حدود و قیود کو پھلانگ جاتا ہے۔
مارٹن ہائیڈگر کے ہاں "انسانی وجود کی بنیادی کیفیت تشویش (Care) ہے"۔ (۷۷)
ڈاکٹر سی۔ اے قادر نے ہائیدگر کے نقطۂ نظر کی تفہیم یوں کی ہے:۔

"ہائیڈگر کے فلسفے میں تردد (تشویش) کی خاص اہمیت ہے۔ تردد (تشویش) تین
وجوہات سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک تو ہر انسان کو فکر لاحق ہے کہ مستقبل میں وہ کیا بنے گا۔
وجود کا تقاضا ہے کہ انسان ہر وقت اپنا سامنا کرے اور "مستقبل" کی عمارت خود قیاسی
(Self Projection) پر تعمیر کرے۔ یہ چیز پریشانی اور تردد کا باعث بن جاتی ہے۔ دوسری وجہ
یہ ہے کہ انسان اس کائنات میں پھینکا گیا ہے۔ جو پریشانی اس امر سے پیدا ہوتی ہے وہ
"ماضی" کو بناتی ہے۔ تیسرا سبب یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں پھنسا ہوا ہے اور مختلف
کاموں میں مشغول ہے۔ اس سے اسکا "حال" بنتا ہے۔ اس لحاظ سے تردد (تشویش) کے

تین مقام ہیں ۔ سب سے اہم مقام مستقبل کا ہے ۔ ماضی ' حال اور مستقبل کی تشریح سے ثابت ہوا کہ انسان زمانی (Temporal) ہے اور تردد (تشویش) اسکی زندگی کا لازمی جزو ۔ انسان کی دوڑ عدم (Nothingness) سے عدم کی جانب ہے لیکن تردد کے باعث وہ ماضی ' حال اور مستقبل میں پھنسا ہوا ہے " (۷۸)

بہرحال ہم کہہ سکتے ہیں کہ کرکیگارڈ اور ہائیڈگر کے ہاں دہشت کے بارے نظریات ایک دوسرے کے معاون ہیں کرکیگارڈ دہشت کے نقطہ نظر سے آزادی کے تصور پر زور دیتا ہے تاہم وہ حدود و قیود کو نظرانداز نہیں کرتا جبکہ ہائیڈگر حدود و قیود (جب وہ زمانیت پر زور دیتا ہے) پر زور دیتا ہے لیکن وجود کی آزادی کو بہرحال مُقدّم جانتا ہے ۔

دہشت کا تصور سارتر کے ہاں بھی موجود ہے اور یہ کیفیت سارتر کے ہاں آزادی سے بھی وابستہ ہے ۔ سارتر کا کہنا کہ :۔ " دہشت ہی میں آدمی اپنی آزادی کا شعور حاصل کرتا ہے ------- یہ دہشت ہی ہے جس میں آزادی اپنی ہستی خود اپنے لئے ایک سوال بن جاتی ہے ------- دہشت اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ میں ایک خاص صورت حال میں ذات اور اپنے رد عمل پر اعتماد قائم نہیں رکھتا " (۷۹)

سارتر کے ہاں دہشت نیستی کی دہشت بھی ہے ۔ " دہشت میں وجود اور نیستی باہم متصادم ہوتے ہیں اور وجود (Nihilation) سے ہمکنار بھی ہوتا ہے اور اسی لمحے فرد اپنے اندر جھانکتا ہے اور داخل کی قوت کو بروئے کار لاکر اپنے ہو- عرفان حاصل کرتا ہے " (۸۰) اسی عرفان کی کیفیت میں وہ "ابراہیم " کا کردار ادا کرتا ہے ۔ کرکیگارڈ نے کرب کی کیفیت کو " حُزن ابراہیمی " کہا۔

سارتر نے کرکیگارڈ کے حوالے سے حضرت ابراہیم کی بیٹے کی قربانی کے واقعہ کو اپنے خطبہ "وجودیت اور انسان دو میں بھی جگہ دی ہے ۔ سارتر کے مطابق ابراہیم نے جن کیفیات سے گزر کر انتخاب اور فیصلہ کیا وہی 'حُزن' (۸۱) ہے ۔ ہے کہ :۔

" اگر میں کسی عمل کو اچھا سمجھتا ہوں تو یہ صرف میں ہی ہوں جو یہ فیصلہ کرتا ہے

کہ یہ اچھا ہے اور برا نہیں ۔ اسکا کوئی ثبوت نہیں کہ میں ابراہیم ہوں ۔ پھر بھی میں ہر لمحہ ایسے کام کرنے پر مجبور ہوں جو مثال کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ ہر بات ہر شخص کو یوں پیش آتی ہے ۔ گویا کہ تمام نسل انسانی کی نظریں اس کام پر جمی ہوئی ہیں جو وہ کررہا ہے ۔ تاکہ انکے مطابق وہ اپنی روش کو منضبط کرسکے ۔ پس ہر شخص کو اپنے آپ سے یہ سوال کرنا چاہیے کہ 'کیا میں واقعی ایسا انسان ہوں جسے اس طرح کام کرنے کا حق ہے کہ نوع انسان خود کو میرے عمل کے مطابق ڈھال لے' ۔ اگر کوئی شخص اپنے آپ سے یہ سوال نہیں کرتا تو وہ اپنا حُزن چھپاتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ وہ حُزن جس سے ہم یہاں متعلق ہیں ایسا نہیں جو تُوکّل یا جمود پر منتج ہو ۔ یہ اس قسم کا ہے کہ جس سے وہ لوگ بخوبی آگاہ ہیں جو ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہوتے ہیں ۔

مثال کے طور پر جب کوئی فوجی افسر یلغار کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے اور بہت سے آدمیوں کو موت کے منہ میں دھکیل دیتا ہے تو وہ خود یہ انتخاب کرتا ہے ۔ فی الحقیقت یکتا و تنہا ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ کوئی فیصلہ کرتے ہوئے وہ حُزن محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا ۔ تمام رہنما اس حزن سے واقف ہیں ۔ یہ حزن انکے عمل میں مزاحم نہیں ہوتا ۔ اسکے برعکس یہ تو انکے عمل ہی کی ایک شرط ہے ۔ دراصل عمل کئی امکانات کو فرض کرتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کا انتخاب کرکے انہیں یہ شعور ہوتا ہے کہ اسکی اہمیت اسی لئے ہے کہ انہوں نے اسے منتخب کیا ہے ۔ تو یہی حزن ہے جسکو وجودیت بیان کرتی ہے" (۸۲)

اس ساری بحث سے یہ بات عیاں ہوچکی ہے کہ دہشت وجود کے لئے پریشانی کی بجائے عمل کا پیغام بن جاتی ہے کیو
یہ خود عمل ہی کی ایک شرط ہے ۔ عمل سے پہلے وجود کا اس کیفیت سے گزرنا لازم ہے ۔

(ii) نیستی

ہستی دراصل نیستی ہی ہے ۔ کیونکہ ہستی کسی بھی معروضی شے سے مماثلت نہیں رکھتی اس لئے اسکے چاروں ط

نیستی ہی نیستی ہے اور وجود کی شخصیت اسی نیستی میں تحلیل ہوتی جاتی ہے۔ اور آنے والے لمحوں سے نبرد آزما ہوتی ہے بقول
سارتر "یقیناً دہشت غیرہستی (Not Being) کے انداز میں میرے اپنے مستقبل ہونے کا شعور ہے"۔ (۸۳)

آزادی اپنے مفہوم کے اعتبار سے کوئی سیدھی سادی آزادی نہیں ہے بلکہ یہ لاشیئت سے مہمیز ہوتی ہے اور لاشیئت ہ
اسکی تحدید بھی کرتی ہے جب بھی ہم آزادی سے آشنا ہوتے ہیں۔ ایک دہشت کا سامنا بھی کرتے ہیں۔ وجود اس دہشت سے
چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے روایتی انداز فکر اور سماجی روایات کے سائے میں پناہ تلاش کرسکتا ہے۔ لیکن یہ بات خود وجود ک
نفی ہے اور اس حالت میں وجود بد عقیدگی (Bad faith) کا شکار ہو جاتا ہے۔ یہ بدعقیدگی اس وقت پیدا ہوتی ہے۔ جب وج
امکانات کے انتخاب و استرداد کے معاملے میں اپنی آزادی سے دستبردار ہوجاتا ہے۔ اپنی ذمہ داری سے فرار حاصل کرنے ک
لیے خود فریبی کا شکار ہوتا ہے اور جھوٹ، فریب اور ریاکاری کا سہارا لیتا ہے۔

نیستی اور لاشیئت کی کیفیت ہمیں نٹشے کے ہاں بھی اسی طرح کرب و دہشت میں ڈوبی ہوئی ملتی ہے۔ نٹشے انسان ک
عظمت اور برتری کا اس حد تک دعویدار ہے کہ وہ کسی بھی ماورائی قوت اور الوہی قدر کو تسلیم نہیں کرتا۔ اسکے نزدیک 'خ
مرچکا ہے' اور خدا کی یہ موت فرد کو نہ صرف مطلق آزادی دیتی ہے بلکہ اسے اقدار کا خالق بھی ٹھہراتی ہے۔ اسکے سا
ساتھ خدا کی غیر موجودگی میں فرد قوت و طاقت کا سرچشمہ بھی ٹھہرتا ہے۔ نٹشے کہتا ہے:۔ "اچھائی کیا ہے؟ وہی جو قوت ک
احساس کو اجاگر کرے ------ قوت ارادی ------ قوت خود فرد کے اندر ہے۔ برائی کیا ہے؟ وہی جو
کمزوری کا نتیجہ ہے۔" (۸۴)

نٹشے کے نزدیک دنیا میں فرد ایک کامل ہستی ہے، جو اپنی قوت ارادی کے بل پر دنیا اور اقدار کو مسخر کرتا ہے۔ یہاں ا
تمثیل کا ذکر کرنا ضروری ہے جو اسکی کتاب 'Joy ful Wisdom' (۸۵) میں شامل ہے۔ اس تمثیل میں ایک پاگل آ
خدا کی موت کے بارے جو کچھ کہتا ہے نٹشے اسکا ذکر یوں کرتا ہے:

"کیا تم نے اس پاگل آدمی کے بارے میں نہیں سنا جو روشن صبح کے وقت ایک
لالٹین جلاتا ہے۔ بازار کی طرف بھاگتا ہے اور مسلسل چیختا ہے "میں خدا کو تلاش کررہا
ہوں۔ میں خدا کو تلاش کررہا ہوں" کیونکہ وہاں کچھ ملحد لوگ موجود تھے۔ انہوں نے اس

پاگل کی وجہ سے وہاں قہقہے بلند کئے ۔ ان میں سے ایک نے کہا ۔ 'کیا تم نے اسے کھو دیا ہے؟' دوسرا بولا ۔ کیا وہ کسی بچے کی طرح راستہ بھول گیا ہے؟۔ کیا وہ چھپا ہوا ہے؟۔ کیا وہ ہم سے خوفزدہ ہے؟۔ کیا وہ بحری سفر پر نکل گیا ہے؟۔ یا ہجرت کر گیا ہے؟ تب وہ ہذیانی انداز میں چیخے اور قہقہے بلند کئے ۔ پاگل آدمی اچھل کر انکے درمیان آگیا اور انہیں گھورا ۔ وہ چلایا ۔ خدا کہاں گیا! میں تمہیں بتلاتا ہوں ۔ ہم نے اسے قتل کردیا۔ تم نے اور میں نے ۔ ہم سب اسکے قاتل ہیں لیکن یہ ہم نے کیسے کیا ہے؟ ہم سمندر کو سکھانے کے اہل کیسے ہوئے؟ ...... ہم نے کیا کیا کہ ہم نے اس زمین کو اسکے سورج سے علیحدہ کردیا اب یہ کہاں متحرک ہے ۔ اب ہم کہاں متحرک ہیں ۔ تمام سورجوں سے دور ۔ کیا ہم زوال آمادہ نہیں ، پیچھے کی طرف ، پہلو کی طرف اور آگے کی طرف ۔ کیا کوئی بلندی یا نشیب باقی رہ گیا ہے ۔ کیا ہم ایک لا محدود نیستی میں نہیں بھٹک رہے ہیں ۔ کیا ہم خالی خلا کی سانسوں کو محسوس نہیں کرتے ہیں؟ کیا یہ سرد تر نہیں ہوتی جارہی؟ کیا رات کی تاریکی لحہ لحہ پھیلتی نہیں جارہی؟ کیا صبحدم لالٹین نہیں جلنی چاہئے؟ کیا ہم گورکنوں کا شور نہیں سن رہے جو خدا کو دفن کررہے ہیں؟ کیا ہم خدا کے گلنے سڑنے کی بساند محسوس نہیں کرتے ہیں؟ دیوتا بھی گل سڑ چکے ۔ خدا مرچکا ہے ۔ خدا مردہ ہی رہے گا اور ہم اسے قتل کرچکے ہیں ۔ ہم قاتلوں کے قاتل ، کس طرح خود کو تشفی دیں؟ وہ جو مقدس ترین اور طاقت ورترین تھا اور جسے دنیا اب بھی یہی سمجھتی ہے ہمارے خنجروں تلے اسکا خون بہا اور وہ مرگیا۔ ہمارے خون کے داغ کون مٹائے گا؟ کون سا پانی ہے جس سے ہم اپنے آپ کو مطہر کریں؟ کفارے کا کونسا طریقہ اختیار کریں؟ کیا اس معاملے کی عظمت ہمارے لئے بھی رفیع الشان نہیں ہے؟ محض اپنے آپ کو اسکا اہل ثابت کرنے کے لئے کیا ہمیں خود خدا نہیں بن جانا چاہئے؟ تاریخ میں اس سے عظیم واقعہ نہیں ہوسکتا اور اسی کی وجہ سے ہمارے بعد آنے والی نسلوں کا تعلق ماضی کے برخلاف ایک عظیم تاریخ سے ہوگا۔ یہاں پہنچ کر پاگل خاموش ہو جاتا

ہے اور چاروں طرف کھڑے سامعین پر نظر ڈالتا ہے ۔ وہ سب بھی خاموش تھے اور اسے
حیرت سے تک رہے تھے ۔ آخر کار اس نے لالٹین زمین پر پھینک دی ۔ وہ ٹوٹ گئی ۔ تب
پاگل نے کہا ۔ میں وقت سے بہت پہلے آگیا ۔ میرے لئے مناسب وقت ابھی نہیں آیا ۔ یہ
ہولناک واقعہ ابھی راہ میں ہے ابھی سفر میں ہے ۔ انسان ابھی اس سے آشنا نہیں ہوئے ۔
گرج اور چمک کو وقت چاہیے ۔ واقعات کو بھی ظہور پذیر ہونے کے بعد وقت چاہیے
تاوقتیکہ وہ سنے اور دیکھے جاسکیں ۔ یہ واقعہ ابھی ان (انسانوں) سے بعید ترین ستاروں سے
بھی دور ہے ------ اس پاگل کے بارے کہا جاتا ہے کہ وہ اسی دن مختلف گرجاؤں میں
گیا ------ باہر آیا اور خاموش ہوگیا ۔ اور پوچھنے پر اس نے ہر مرتبہ ایک ہی جواب دیا
کہ گرجے اگر خدا کے مقبرے اور یادگاریں نہیں ہیں تو اور کیا ہیں ۔" (۸۶)

اس طویل اقتباس پر معذرت ۔ مگر یہ بات واضح ہوگئی کہ نٹشے کا یہ پاگل بے حد فہیم و عاقل ہے ۔ اس گفتگو کے پس
میں فہم و دانش کا ایک سمندر ٹھاٹھیں مارتا محسوس ہوتا ہے ۔ نٹشے یہاں باور کروانا چاہتا ہے کہ مذہب اور مذہبی اقدار وقت
رفتار کا ساتھ نہیں دے سکیں ۔ مذہب اور مذہب کے مراکز محض ایک قصۂ پارینہ ہیں ۔ یہ فرد کی ذات کا یقین بحال کرنے
ناکام رہے ہیں ۔ 'خدا کی موت' ۔ یہ بات آشکار کرتی ہے کہ اب انسان کی رہبری اور رہنمائی کے لیے کوئی نہیں آئے گا۔
کو خود ہی اپنی ذات پر اعتماد اور بھروسہ کرنا ہوگا ۔ خود آگہی اور قوتِ ارادی کے بل پر اسے زمانے اور وقت سے نبرد آزما
پڑے گا کیونکہ اب اس دھرتی پر انسان یکہ و تنہا ہے ۔ اس دھرتی کے آلام و مشکلات اسے تنہا ہی بھگتنا ہونگے ۔ فرد کی
الوہی یا ماورائی حیثیت نہیں ہے بلکہ وہ 'موجود' ہے جو اپنے وجود کے اثبات کے لیے ہمہ وقت کوشاں ہے ۔ خدا ہی نہیں
پیغمبر' رہنما اور نجات دہندہ چہ معنی؟ لہٰذا فرد کو اپنے اثبات کی جنگ تنہا ہی لڑنا ہوگی ۔ اپنی دنیا خود ہی تعمیر کرنا ہوگی ۔ تنہائی کا
تصور بے حد کربناک اور ہولناک ہے مگر " نٹشے اس تصور سے انسان کو اسکی خوش فہمی' خود فریبی اور روایتی اخلاقی اقدار
منافقانہ سرگرمیوں سے نجات دلانا چاہتا ہے " (۸۷) اس تنہائی' اور ایسی نیستی میں فرد جس کرب و اذیت سے گزرتا
وہی دہشت ہے ۔ اور یہ دہشت فرد کو اپنے اثبات کی جدوجہد پر اکساتی ہے ۔

(iii) بوریت

کرکیگارڈ کے ہاں زندگی کے تین مراحل ہیں "(1)۔ جمالیاتی (2)۔ اخلاقیاتی (3)۔ مذہبیاتی" (۸۸) پہلے مرحلے ک
ترجمان وہ لوگ ہیں جو زندگی کو محض عیش و عشرت سے گزارنا چاہتے ہیں۔ ہر لمحہ حظ و مسرت کی تلاش میں بھٹکتے ہیں۔اس
مرحلے میں جنسی جذبے اور جنسی حظ مقصود ہوتے ہیں۔ دوسرے مرحلے میں زندگی کی معنویت اہمیت رکھتی ہے۔ فرد اس مرح
میں اپنے افعال کی ذمہ داری مکمل طور پر قبول کرنا چاہتا ہے۔ جبکہ تیسرے مرحلے میں فرد جمالیاتی اور اخلاقیاتی صورتحال س
دست کش ہو کر زندگی خدا کے حضور گزارنا چاہتا ہے۔ خدا کی حضوری میں اسے اپنے ہیچ ہونے کا احساس ہوتا ہے۔

ان تینوں مراحل میں تبدیلی کا عمل اس وقت وارد ہوتا ہے جب فرد صورتحال سے اکتا جاتا ہے اور یہی بوریت کی کیفیت
ہے۔ یہ بوریت فرد کو مجبور کرتی ہے کہ وہ زندگی کی صورتحال کو تبدیل کرے۔ دراصل فرد اپنی ذات کی تکمیل چاہتا ہے ا
خوب سے خوب تر کی تلاش میں بھٹکتا ہے۔ وہ خود آگہی اور خود اختیاری چاہتا ہے اور اسی وجہ سے وہ (فرد) زندگی کے مختلف
مراحل سے گزرتا ہے۔

(iv) گھن :-

سارتر کے ہاں کراہت / گھن کا ایک تصور موجود ہے جو وجود کے حوالے سے ایک اساسی اہمیت رکھتا ہے۔ کراہت ا
وجودیاتی کیفیت اور حقیقت ہے۔ ہیزل۔ ای۔ برنس نے کراہت کی تعریف یوں کی ہے۔ "وجود واقعیت اور ناگہانیت ک
ذائقہ محسوس کرتا ہے وہی گھن ہے۔ ' ایک بے کیف اور ناگزیر گھن ہمیشہ میرے جسم کو میرے شعور کے سامنے منکشف ک
ہے '۔ اسی کی بنیاد پر گھن تمام مادی تجربی کراہتوں کو پیدا کرتی ہے " (۸۹) یعنی گھن نہ صرف وجود کو اظہار کی راہ دکھ
ہے بلکہ وجود کے سامنے دنیا کو بھی آشکار کرتی ہے۔ بقول فرید الدین :۔ "کراہیت سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ
وجود موجود ہے۔ ان تمام خرابات ' لغویات اور فضولیات کے ساتھ جن کا کوئی منطقی جواز نہیں ' جب کراہیت مہمل پن
احساس کو جگاتی ہے تو اس سے اشیاء روشن ہوتی ہیں اور دنیا آشکار ہوتی ہے۔" (۹۰)

اس تصور کے حوالے سے سارتر کے ناول 'گھن' کا ہیرو راکن ٹائن جس ہیجان اور کیفیت سے گزرتا ہے وہی گھن
اور اسکی بے عمل زندگی کو گھن کا تجربہ ہی نہ صرف اپنے نصب العین سے آشنا کراتا ہے بلکہ اس پر یہ بات بھی عیاں ہوتی
کہ دنیا میں اسکا وجود کیا اہمیت رکھتا ہے۔

(v) ناامیدی :۔

مایوسی یا ناامیدی (Despair) سے مراد یہ ہے کہ فرد مستقبل کے حوالے سے کچھ خاص امیدوں اور توقعات کے سہار
فیصلہ نہیں کرتا۔ وہ خواب نہیں دیکھتا بلکہ وہ تو خود آگہی اور عرفان ذات کے حوالے سے امکانات کا انتخاب و استرداد کرتا ہے

(vi) خوشی :۔

اسی طرح خوشی سے مراد فرد کی سرشاری اور لگن کی وہ کیفیت ہے جو اسے دنیا سے نبرد آزما ہونے کا نہ صرف حوصلہ
ہے بلکہ ایک فتحمندی سے آشنا بھی کراتی ہے۔ فرد دنیا سے نبرد آزما ہوتا ہے۔ اپنی اقدار خود تخلیق کرتا ہے۔ اپنے آپ
تسلیم کرواتا ہے اور اپنی اہمیت اجاگر کرتا ہے اس لمحے اسے جو کیف حاصل ہوتا ہے وہی خوشی ہے۔ نٹشے کہتا ہے :۔ ”خوش
ہے؟ احساس جو قوت میں اضافہ کرتا ہے۔ جب مزاحمت جیت جاتی ہے “ (۹۱)

(vii) بے چارگی

جبکہ وجود کی ’ بے چارگی ‘ (۹۲) یہ ہے کہ وہ اپنی آزادی کی وجہ سے ہر لمحہ ایک نئے امکان کے چناؤ اور ایک نیا ف
کرنے پر مجبور ہے۔ سارتر کہتا ہے کہ ” ’فنادگی ‘ سے ہماری مراد یہی ہے کہ ہم اپنی ہستی کا خود فیصلہ کرتے ہیں “ (
فنادگی یا بے چارگی کے اسی تصور کے ساتھ کرب / دہشت کی کیفیت بھی وابستہ ہے۔

(۲) تصورِ موت ۔ وجود وقت کے ایک خاص دورانیہ کا مرہون منت ہوا کرتا ہے ـــــ پیدائش سے موت تک کا دور
ـــــ ہم جانتے ہیں کہ ماضی کے ایک خاص لمحے سے پہلے ہمارا وجود نہیں تھا ۔ پیدائش کا مرحلہ ہی ہمیں زندگی اور ت
سے ہمکنار کرتا ہے ۔ جب ہم اپنی ہستی اور آئندہ کے بارے سوچتے ہیں تو ہم وقت سے نبرد آزما ہو کر زندگی پر غالب آنے
لئے کوشاں ہوتے ہیں ۔ اِمکانات کے اِنتخاب و اِسترداد میں اپنی آزادی سے حظ اٹھاتے ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ ہم یہ
جانتے ہیں کہ ایک لمحہ ایسا بھی آئے گا جب دنیا کے واقعات اور اِمکانات میں ہمارا نام نہ ہو گا ۔ جس طرح ہمارا آغاز تھا
طرح ہمارا انجام بھی ہو گا اور یہ انجام ہے موت ۔ جیسے آغاز سے پہلے ہمارا وجود نہ تھا اسی طرح انجام کے بعد بھی ہمارا وج
ہو گا ۔

ماضی کے حوالے سے ہم اپنے آغاز کے لمحوں کا تعین تو کر سکتے ہیں مگر مستقبل کے حوالے سے اپنے انجام کے لمحو
تعین ہمارے بس سے باہر ہے ۔ موت کے لمحے کے تعین کے حوالے سے ہمارا مستقبل قطعی طور پر اندھیرے میں ڈوبا رہتا
ہم نہیں جانتے کہ ہمارے منصوبے پروان چڑھیں گے یا نہیں اور موت پہلے ہی ہمیں آن دبوچے گی ۔ کیونکہ موت نہ
ناگزیر ہے بلکہ ناگہاں بھی ہے اور ہم اس ناگہانیت اور ناگزیر پن کے سامنے بے بس ۔ سو موت ہمارے لئے ایک کرب کا
ہے ۔ جبھی تو غالب نے کہا تھا :

؎ موت کا ایک دن معین ہے
نیند کیوں رات بھر نہیں آتی

نیندیں اڑنے کا یہ عمل اس لئے ہے کہ فرد "موت" کے حوالے سے جانکاری رکھتا ہے ۔ جبکہ "وجود" کے علا
دیگر شے موت کی جانکاری نہیں رکھتی لہٰذا یہ ایک وجودی مسئلہ ہے ۔
وجودی فلاسفہ کے نزدیک موت ایک موضوعی حقیقت ہے یہ فرد کے داخل کا مسئلہ ہے ۔ خالصتاً" ایک انفرادی
ایک جذبی کیفیت جو وجود کو اس کے ہونے کا اثبات دیتی ہے اور جوشِ عمل پر اکساتی ہے ۔ کرکیگارڈ کہتا ہے کہ :

"میری موت جب بھی آئے گی کوئی عام شے نہیں ہو گی وہ میری اپنی موت ہو گی '

مرنے کی ایک عام مثال نہیں ۔ اس کا تعلق میرے اپنے وجود سے ہو گا اس لئے میں کبھی بھی اس سے بے پرواہی نہیں برت سکتا۔ میرے اپنے منصوبے اس سے بری طرح متاثر ہوں گے ۔ اس لئے اس سے بے پرواہی خود زندگی سے بے پرواہی ہو گی ۔ پھر اس کا کوئی وقت مقرر نہیں ۔ وہ کبھی ' کسی وقت بھی آ سکتی ہے ۔ وہ اتنی "غدار" ہے کہ کل ' آج ' بلکہ ابھی آ سکتی ہے ۔ وہ ایک ایسا اِمکان ہے جس کے پورے ہونے کا اِمکان ہر وقت موجود ہے ۔ اس لحاظ سے موت مستقبل میں پیش آنے والا کوئی خارجی واقعہ نہیں بلکہ میری اپنی داخلیت کا لازمی جزو ہے ۔ فکر و تشویش کی صورت میں وہ ہر وقت میرے سر پر منڈلاتی رہتی ہے میں آج کا کام کل پر نہیں چھوڑ سکتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کل میں مر جاؤں اور یہ کام نا مکمل رہ جائے ۔ موت کی ناگہانیت کا تقاضا یہ ہے کہ میں آئندہ کے حوالے سے ایسا یا ویسا ہونے کے لئے جو منصوبے بناؤں وہ اس اعتبار سے بناؤں کہ انہیں مکمل کرنے سے بیشتر مجھے موت نہ آئے ۔ پس موت زندگی کا ترکیبی جزو ہے ۔ وہی تمام فیصلوں کی موجب ہے اور ان پر فوری عمل کی محرک" ۔(۹۴)

موت کا تصور کوئی دو جمع دو ' چار کا تصور نہیں ہے نہ ہی جیتے جی اس صورت حال کو محسوس کیا جا سکتا ہے مگر مرنے کے بعد بھی یہ ممکن نہیں کہ اس تجربے کو بیان کیا جا سکے ۔ موت زندگی کی ضد ہے ۔ زندگی نہ ہو گی تو موت ہو گی ۔ لیکن سو کہ اگر زندگی نہ ہو تو موت کا مفہوم بھی نہ ہو اگر موجود نہ ہو تو موت بھی نہ ہو لہٰذا موت زندگی کے ساتھ مشروط ہے یہ علی بات ہے کہ جیتے جی اس کو محسوس کرنا اور اس کی توجیہہ کرنا ممکن نہیں ۔ لیکن موت کا تصور ہی فرد کو زندگی میں "عمل" اکساتا اور مہمیز کرتا ہے کیونکہ موجود کے لئے موت ایک ایسی حد ہے جسے عبور کرنے کے بعد "موجود" "موجود" نہیں رہتا شے بن جاتا ہے لہٰذا موجود اپنی انفرادیت اور اپنے جوش عمل کے سہارے اپنے لئے اثبات کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے چنانچہ "جذبے کی جتنی گہرائی کے ساتھ انسان اپنی موت کے امکان اور بالخصوص اس کی ناگہانیت پر غور کرے گا اتنی ہی تی کے ساتھ اس کی داخلیت ترقی کی منازل طے کرے گی۔ پس موت کا شعور دراصل دعوت عمل ہے" (۹۵) یہ بات واضح ہو ہے کہ ایک مصدقہ وجود ہی وجود کا حامل ہوتا ہے ۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن میں رکھئے کہ "وجود" کو حصوں بخروں

حوالے سے یا اس کے مختلف پہلوؤں کے حوالے سے "وجود" نہیں مانا جاتا بلکہ مجموعیت بھی "وجود" کا ایک لازمی خاصہ ہے۔
اور "وجود" کا ذکر جب بھی ہوتا ہے اس سے مراد مجموعی "وجود" ہوتا ہے یعنی اول تا آخر ــــــ پہلے سانس سے آخری
سانس تک ــــــ اس لحاظ سے موت کا لمحہ وجود کے لئے بہت اہمیت اختیار کر جاتا ہے یعنی ــــــ "وجود" (۹۶) کا مصدق
پن فرد کی اپنی موت کی واضح قبولیت چاہتا ہے اور واقعتاً" بات یہی ہے۔ کیونکہ وجود کی مجموعیت صرف ہستی کے موت کے قر

(Being Toward Death) ہونے سے آشکار ہوتی ہے۔" (۹۷) یعنی موت کا قرب ہی وجود کو اس کی مجموعیت عطا کرتا ہے۔
لہٰذا موت وجود کے لئے لازم ہے یوں سمجھ لیجئے کہ جب تک ایک فرد زندہ ہوتا ہے اس کی شناخت کا مسئلہ لحہ بہ لحہ متبدل ہو
ہے کیونکہ امکانات کا ایک سلسلہ ہے اور ان امکانات کے حوالے سے فرد کے انتخاب کی راہیں کھلی ہوتی ہیں لہٰذا فرد لحہ بہ لحہ
اپنے انتخاب میں رد و قبول کا سلسلہ جاری رکھتا ہے اور یوں اس کی مکمل شناخت ممکن نہیں رہتی۔

رد و قبول کے اسی سلسلہ میں فرد نہ صرف یہ متعین کرتا ہے کہ اس کی "اب کی" اور "آئندہ کی" زندگی کس نہج
گذرے گی بلکہ وہ گذری زندگی کو بھی نئے امکانات کے نئے تناظر میں دیکھتا ہے اور اس کے مفاہیم بھی از سرِنو متعین کرتا ر
ہے۔ صرف موت ہی رد و قبول کے اس سلسلے کو ختم کرتی ہے اور موت ہی زندگی اور زندگی کے مفاہیم کی نئی تشکیل اور
توجیہات کو ختم کرتی ہے۔ لہٰذا موت کے بغیر وجود کی تکمیل ممکن نہیں ہے۔ "موت مجھے مجموعیت دیتی ہے کیونکہ موت کی و
سے میری شناخت مکمل ہو جائے گی موت مجھے انفرادیت دیتی ہے کیونکہ یہ مجھ پر واحد اور یکتا تجربے کے طور پر عائد ہوتی ہے
کہ ناگزیر طور پر صرف میرا ہے" (۹۸) ہائیڈگر کے ہاں موت کا تصور تشویش (Care) کے ساتھ منسلک ہے جبکہ "تشویش، ا
کے نزدیک انسانی وجود کی بنیادی کیفیت ہے" (۹۹)

یاد رہے کہ تشویش ہستی کے لئے ناگزیر ہے اور وجود کی تعمیر میں ایک اہم کردار ادا کرتی ہے تشویش کوئی وقتی پریش
(Worry) نہیں ہے، نہ ہی اس کا تعلق انسان کی نفسیاتی داخلیت سے ہے۔ بلکہ یہ تو وجودیاتی داخلیت سے متعلق ایک کیفی
ہے۔

تشویش خود ایک پیچیدہ تصور ہے "اور یہ مشتمل ہے امکان، (Possibilty) واقعیت، (Facticity) اور ہبوطیت
(Fallenness) کے وجودیاتی ارکان ثلاثہ پر" (۱۰۰)

تشویش کا پہلا رکن ”امکان“ ہے (۱۰۱) ۔ امکان کا تعلق مستقبل سے ہے ۔ فرد کے فیصلے اور انتخاب سے ہے ۔ مستقبل
کا ہر لمحہ امکانات کا ایک بسیط سلسلہ اپنے ساتھ لئے ہوتا ہے ۔ اسی مستقبل اور امکان کے حوالے سے موت انسانی وجود کے
لئے سب سے بڑے امکان کے طور پر سامنے آتی ہے ۔ زندگی کے تمام چھوٹے بڑے امکان موت کے سامنے بے بس نظر آ
ہیں ۔ یہ (موت) ایک عفریت نما امکان ہے جو باقی تمام امکانات کو ہڑپ کر جاتا ہے ۔ زندگی میں سب سے زیادہ اہمیت ا
امکان کی ہے ۔ اپنے انداز اور اہمیت کے حوالے سے موت ایک بالکل مختلف اور قطعی منفرد امکان ہے ۔ ہائیڈگر کے بقوا
موت ”وجود کے ممکن نہ ہونے کا امکان ہے“ (۱۰۲) یعنی موت ایک ایسا امکان ہے ۔ جو آئندہ کے امکانات کو ناممکن بنا دیتا
اور اس امکان کے بعد وجود سے اس کا اثبات چھن جاتا ہے ۔

دوسرا نکتہ ——— واقعیت‘ ——— حالات و واقعات کی معروضی صورت حال نہیں ہے بلکہ اس سے مراد حقیقت
احوال کی موضوعی کیفیت ہے ۔ ایسی موضوعی کیفیت جس میں فرد اپنی ہستی کو وجودیاتی جانکاری کے طور پر قبول کرلیتا ہے ۔ ا
ہستی کا انتخاب نہ تو کوئی کر سکتا ہے ‘ نہ کرتا ہے بلکہ اسے تو محض قبول کیا جاتا ہے اور ہم اپنے آپ کو دنیا میں موجود پاتے ہ
یہ بات صرف تحیرزا نہیں بلکہ دہلا دینے والی ہے ۔ بہرحال ہم سب اپنے وجود کو میراث کے طور پر قبول کرتے ہیں ۔
واقعیت ہے ۔ امکان کا تعلق مستقبل سے تھا جبکہ واقعیت کا تعلق پہلے سے طے شدہ صورت حال سے ہے ۔ یعنی ہمار
وجودی جانکاری سے ——— جب ہم اپنی ہستی کو قبول کر چکے ہوتے ہیں ۔ زمانی حوالے سے ہمارا وجود فنا پذیر ہوتا ہے ا
محدود اور ناگہانی صورت حال میں اس کی حیثیت کبھی بھی لافانی نہیں ہوتی ۔ وجود ہمیشہ موت کے سامنے سینہ سپر ہوتا ہے
موت کی ناگہانیت ہر پل وجود کے ساتھ ساتھ چلتی ہے اور وجود ”ہمیشہ موت کے لئے کافی معمر ہوتا ہے“ (۱۰۳)
کوئی بھی فرد موت کو وقتی طور پر ٹال سکتا ہے جیسا کہ آج کے عہد میں سائنس اور علم طب کی ترقی سے یہ ممکن ہو
ہے ۔ مگر موت سے مفر بہرحال نہیں ہے ۔ پس موت دوہری حیثیت میں موجود ہے ۔ ”امکان کی حیثیت میں یہ انسان
آزادی کا شرف بخشتی ہے جبکہ واقعیت کے لحاظ سے یہ ایک ایسی اٹل صورت حال ہے جس سے آزادی محصور ہو جاتی ۔
(

تشویش کا تیسرا نکتہ ہبوطیت ہے انسان دنیا میں ”پھینکا گیا“ ‘ ایک وجود ہے ۔ دنیا کے ہجوم میں وہ اپنی انفرادیت بر
نہیں رکھ سکتا ۔ جب وہ اپنے آپ کو اجتماعیت میں ضم کرنے کے لئے کوشاں ہوتا ہے تو اس وقت وہ اپنی موت سے دور بھ

میں اور اسے (موت کو) بھلانے کی کوشش کرتا ہے ۔ اس کے رویے موت سے گریز پر منتج ہوتے ہیں ۔ وہ موت کے تصور اور ذکر سے احتراز کرتا ہے ۔ خود کو بہلانے کے سو جتن کرتا ہے ۔ اور یوں وہ موت کو غیر شخصی اور غیر موضوعی واقعہ سمجھتا ہے ۔ لیکن موت تو موضوعی مسئلہ ہے ۔ وجود کو اپنا آپ اجتماعیت میں گم نہیں کرنا بلکہ اسے تو اپنا تشخص برقرار رکھنا ہوتا ہے ۔ اسے تو منفرد رہنا ہوتا ہے اور موت چونکہ اسے انفرادیت دیتی ہے لہٰذا اس کے لئے ممکن نہیں کہ وہ ہبوطیت کے حوالے سے اپنی انفرادیت کو گم کر سکے ۔ موت ہماری زندگی کے دورانیہ کو اور ہستی کو ایک منفرد اور نیا مفہوم دیتی ہے ۔ لہٰذا ہم موت کو نظر انداز نہیں کر سکتے اور یوں موت فرد کی داخلیت کا ترکیبی جزو بن جاتی ہے ۔ اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ فرد خود کشی کی طرف مائل ہو ، بلکہ یہ کہ موت کی جانکاری کے ساتھ زندگی کے امکانات سے نبرد آزما ہونا ہی مصدقہ وجود کی نشانی ہے ۔ اور موت کو ہنستے مسکراتے گلے لگانا ہی خود آگاہ اور خود بین لوگوں کا کام ہے ۔

اب یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ہائیڈ گر کے ہاں موت کا تصور کتنا رجائیت پسندانہ ہے ۔ موت کے اس تصور کی موجودگی میں فرد اپنی زندگی کو زیادہ روشن محسوس کرتا ہے اور زندگی اور معاملات سے اس کی دلچسپی میں اضافہ ہوتا ہے "موت کا امکانی تصور آدمی کی ارادی اور اختیاری صلاحیتوں کو منور کر دیتا ہے جس کی مدد سے وہ اپنی ذات کو استحکام دے سکتا ہے" (۱۰۵)

شاید اسی لئے ہائیڈ گر نے کہا تھا کہ "صرف مرتے دم ہی میں کسی حد تک یقین ہے کہہ سکتا ہوں کہ میں ہوں"۔۔۔۔۔۔۔(۱۰۶)

لیکن سارتر موت کو زندگی کا حریف سمجھتا ہے وہ ہائیڈ گر کے نقطہ نظر کی مخالفت کرتا ہے ۔ اس کے نزدیک موت موضوعی مسئلہ ہے ہی نہیں یہ محض ایک خارجی واقعہ ہے ۔ سارتر کے نزدیک زندگی توقعات سے عبارت ہے جبکہ موت توقعات کے خاتمے کا دوسرا نام ہے اور یوں موت محض ایک لغو اور مہمل کیفیت ہے ۔ وہ کہتا ہے :

> "موت کیا ہے ۔؟ حقیقت کے ایک خاص پہلو اور ہستی برائے اغیار کے یعنی یہ ایک ودیعت کے علاوہ کچھ بھی نہیں ۔ یہ لغو ہے کہ ہم پیدا ہوتے ہیں ۔ یہ لغو ہے کہ ہم مرتے ہیں ۔ دوسری طرف یہ لغویت میری ہستی کے امکان کو ایک مستقل تنہائی دیتی ہے جو صرف میرے لئے ہی نہیں دوسروں کے لئے بھی ایک امکان ہے لہٰذا یہ میری موضوعیت کی ایک خارجی اور حقیقی حد ہے ۔" (۱۰۷)

سارتر کے نزدیک موت ایک ایسی اٹل صورت حال ہے جو ہمارے لئے موضوعی مسئلہ نہیں ہے بلکہ ایک معروضی کیفیت ہے ۔ یہ باہر سے ہم پر آن ٹوٹتی ہے اور ازاں بعد ہمیں بھی ایک "شے" کی حیثیت دے دیتی ہے ۔ کیونکہ لاش کو "وجود" نہیں کہا جا سکتا ۔ موت امکان نہیں بلکہ امکانات اور فیصلوں کا خاتمہ ہے ۔ سارتر کے نزدیک انسان ایک لامحدود آزادی کا حامل ہے جبکہ موت انسان سے اس کا یہ اختیار چھین لیتی ہے ۔

تاہم زیر نظر مقالے کے مقاصد کے حوالے سے ہائیڈگر اور کرکیگارڈ کے نقطہ ہائے نظر زیادہ اہم ہیں ۔

(۳) جرم (Guilt) وجودیت پسندی (جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں) ایک قنوطی رویہ نہیں ہے بلکہ اس میں انسانی وجود کے بارے ایک حقیقت پسندانہ سوچ موجزن ہے ۔ "وجود" مستقبل میں اپنے آپ کو تسلیم کرانے کی ایک جدوجہد کا نام ہے ۔ اس جدوجہد میں تمام تخیل و تصور اور منصوبہ سازی شامل ہے ۔ لیکن وجود کی منصوبہ سازی ، تخیل و تصور ، امکان کے انتخاب و استرداد ، مستقبل بینی اور لمحہ موجود کی حقیقی صورت حال کے درمیان ہمیشہ ایک عدم توازن بھی دیکھنے میں آتا ہے ۔ یہ عدم توازن "وجود" اور "جوہر" کے درمیان ، "حقیقت" اور "امکان" کے درمیان اور فرد کی ذات اور فرد کی منصوبہ سازی کے درمیان ہمیشہ محسوس ہوتا ہے ۔ وجود کا تخیل و تصور ، امکان کا انتخاب و استرداد ہمیشہ اس کے لئے مسئلہ بنتے ہیں ۔ اور اس کی ہستی کی محدودیت اس کے آڑے آتی ہے ۔ شاید یہی وجود کا ادھورا پن ہے اور اس کی تکمیل کے لئے "وجود" وقت سے نبرد آزما رہتا ہے ۔

ہائیڈگر کے نزدیک انسان دنیا میں "پھینکا" گیا ہے اور انسان کی ہبوطیت علم حقیقت الاشیا کی رو سے ایک امکان ہے ۔ ہائیڈگر "تشویش" کے حوالے سے فرد کی ہبوطیت کے امکان کو واضح کرتا ہے ۔ اس کے نزدیک فرد کی تخلیق و تعمیر ہی اس انداز سے ہوتی ہے کہ وہ ہبوطیت کے امکان کے درمیان اپنے آپ کو منوانے کی سعی کرتا ہے ۔ حالانکہ اسے دنیا میں "پھینکا" گیا اور دنیا کو اس پر مسلط کیا گیا ۔ دنیا ایک ہجوم ہے اور "وجود" اس میں ذرہ بے مایہ ـــــ مگر یہی وجود دنیا میں اپنی بقا کی جنگ لڑتا ہے ۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ وہ انتخاب و استرداد کے حوالے سے "امکان" کی حیثیت و کیفیت کو طے نہیں کرپاتا یہیں اسے اپنے ادھورے پن کا احساس ہوتا ہے ۔

نٹشے کے ہاں بھی اس ادھورے پن کا احساس موجود ہے ۔ اسی وجہ سے نٹشے کے ہاں فرد "امکان" کی آزادی کو استعمال

کرتا ہوا مستقبل کی طرف بڑھتا جاتا ہے اور اس کی منزل فوق البشر ہونا بن جاتی ہے۔

فرد آزاد ہے مگر "امکان" کا انتخاب و استرداد اسے محدود بھی کرتا ہے (کیونکہ "وجود" جب بھی کسی امکان کا انتخاب کر
ہے تو بیک وقت بہت سے امکانات کو مسترد بھی کرتا ہے۔) وہ خود تونگری چاہتا ہے مگر زمانے اور امکان کی محدودیت آڑے
آتی ہے وہ برتری اور فضیلت چاہتا ہے مگر ایک زوال اور ہبوط اس کا منتظر ہوتا ہے وہ ایک حصار میں ہے۔ مگر آزاد ہے او
ایسے میں فرد اپنے آپ کو جرم (Guilt) کا شکار محسوس کرتا ہے۔

(۴) تصور بیگانگی و مغائرت (Alienation)

تنہائی / بیگانگی کا تصور وجودی فلاسفہ کے ہاں جرم کے تصور کے ساتھ وابستہ بھی ہے اور اسکی مزید توجیح بھی کرتا ہے
یہاں شاید اس وضاحت کی ضرورت نہیں کہ بیگانگی کی اصطلاح وجودی فلاسفہ سے پیشتر ہیگل، مارکس اور فیورباخ نے بھ
استعمال کی تھی۔

بیگانگی وجودی فلاسفہ کے نزدیک خالصتاً" ایک داخلی کیفیت ہے ایک ایسی کیفیت جس میں فرد شدید داخلی کرب کا شکار ہ
ہے یہ کیفیت ہستیء موجود کی اتھاہ گہرائیوں سے پھوٹتی ہے۔

فرد کو زندگی کے حوالے سے بسا اوقات انتہائی غیر معمولی صورت حال سے گذرنا پڑتا ہے۔ ایسی صورت حال میں جب
محدودیت اس کے آڑے آتی ہے تو وہ خود کو حقیر محسوس کرتا ہے اس کی خود نگری، خود تونگری اور خود آگہی ایک سوالیہ نشا
کی زد میں آجاتے ہیں۔ اس وقت وہ "بیگانگی" کا شکار ہو جاتا ہے۔ پر ہجوم شہروں میں سائنسی ایجادات کے درمیان اور صن
معاشرے میں اس کی ذات بے حد چھوٹی، بے حد حقیر اس لئے لگتی ہے کہ ایسے میں فرد خود اپنی ذات سے کٹ جاتا ہے۔
بیگانگی اس کا نصیب ہے۔

نطشے کے ہاں کائناتی بیگانگی (Cosmic Alienation) کا تصور موجود ہے۔ اس بسیط کائنات میں زمین کی حیثیت اور اس کرہ ار
پر انسان کی حیثیت کتنی حقیر ہے۔ لہٰذا فرد خود کو بیگانگی کا شکار محسوس کرتا ہے۔

نطشے کے ہاں انسان کی ذات اور فطرت اساسی اہمیت کی حامل نہیں ہیں اور نہ ہی فطرت لافانی مفاہیم کی حامل ہے۔ لہٰذا
بیگانگی کے حصار کو توڑ کر اپنی قوت ارادی کے بل پر فطرت کو ایک نیا مفہوم دیتا ہے۔

ہائیڈگر کے ہاں یہ بیگانگی ہستی موجود کی امکانی شکل ہے۔ چونکہ ''وجود'' میں سکوت و جمود اور ٹھہراؤ نہیں ہے لہٰذا یہ مستقل اپنے آپ کو اپنے سے علیحدہ کرتا ہے اور بیگانگی کا شکار ہوتا ہے۔ وجود کی حیثیت ''زمانی'' ہے۔ یہی زمانی حیثیت اور لامکان کی کیفیت (کہ وجود کو ٹھہراؤ نہیں ہے) اس میں دہشت پیدا کرتی ہے۔ یہ دہشت رکرب اس بنا پر پیدا ہوتا ہے کہ وجود کے لئے کہیں بھی جائے پناہ نہیں ہے۔ وقت کا عفریت اسے نگلنے کے لئے بے چین ہوتا ہے۔ اس لئے ''وجود'' کی کوئی حقیقت نہیں۔ وہ محض اپنی موت کے امکان کو تلاشنے کی سعی کرتا ہے اور موت کی دہشت اس میں یہ احساس پیدا کرتی ہے کہ اس کا اصل مقام فنا پذیری ہے۔ لہٰذا فرد امکانی موت سے عمر بھر نبرد آزما رہتا ہے اور یہی جدوجہد اسے بیگانگی سے بچاتی ہے۔

(۵)زمانیت (Temporality)

انسان وقت کا اسیر ہے۔ وہ پیدا ہوتا ہے۔ زندگی بسر کرتا ہے اور پھر کوچ کر جاتا ہے۔ زندگی کی یہ فنا پذیری فرد کے لئے بے حد اندوہ کا باعث بنتی ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ فرد کی فنا پذیری اور وقت کے عفریت کا یہ ظلم شعرا اور ادباء کے لئے ایک مرغوب موضوع رہا ہے۔ وجود پیدائش اور موت کی دو حدوں کے درمیان محصور ہے۔ ان حدوں اور حدوں کے درمیانی فاصلے کا تعین وقت ہی کرتا ہے۔ لہٰذا وقت وجود کے ساتھ ناگزیر طور پر منسلک ہے۔

وجود کی بنیادی خصوصیت ''تشویش'' ہے اور تشویش مشتمل ہے امکان، حقیقیت اور ہبوطیت پر۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک وقت کے ساتھ وابستہ ہے۔ امکان کا تعلق مستقبل سے ہے۔ حقیقیت کا تعلق پہلے سے طے شدہ صورت حال یعنی ماضی سے ہے اور ہبوطیت، لمحہ موجود میں اپنے آپ کو گم کرنا ہے۔

ماضی حال اور مستقبل سدا ایک دوسرے کے تعاقب میں چلتے ہیں۔ مستقبل کا ہر لمحہ حال میں ڈھلتا ہے اور پھر ماضی کا پیوند ہو جاتا ہے۔ فرد کے لئے یہ بات محدودیت کا باعث بنتی ہے کہ نہ تو وقت میں ٹھہراؤ ہے اور نہ ہی یہ لامحدود ہے۔ فرد تو ایک وقت میں صرف ایک خاص صورت حال سے دوچار ہوتا ہے۔ صرف ایک شے سے حظ اٹھا سکتا ہے اور اسی طرح ایک شے کا ادراک کر سکتا ہے۔ ماضی حال اور مستقبل ایک سیدھی لکیر ہے جس پر فرد اپنے تجربات کی روشنی میں گامزن رہتا ہے۔ زندگی میں اس کی تمام تر صلاحتیں اور اہلیتیں بیک وقت سامنے نہیں آتیں بلکہ صلاحیتیں اور اہلیتیں بھی وقت کے دھارے کی محتاج ہیں۔

لیکن یاد رہے کہ وقت کا یہ تسلسل انسانی جذبی کیفیات کے سامنے ہیچ ہے اور "موجود" اپنی زندگی کے لمحوں کے مجموعے
سے افضل ہے۔ وجود کی زمانیت ایک خاص مفہوم کی حامل ہے۔ وجود وقت کا اسیر نہیں ہوا کرتا۔
گو کہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اشیاء جانور اور انسان سبھی وقت کے دھارے میں بہتے رہتے ہیں۔ مگر وقت کا جو تعلق اشیا
اور جانوروں کے ساتھ ہے وہ فرد کے ساتھ بہرحال نہیں ہے۔ ماضی حال اور مستقبل لمحوں کے تسلسل کا دوسرا نام ہے۔ لیکن
اشیا اور جانور وقت کی پے بہ پے ٹھوکروں کو سہتے چلے جاتے ہیں ان کا ماضی اور مستقبل ان کے حال سے متعلق و پیوستہ
نہیں ہوتا لیکن فرد (موجود) وقت کے لمحۂ موجود میں ہوتے ہوئے بھی لمحۂ موجود سے ماورا ہوتا ہے۔ اس کا ہر لمحۂ موجود ماضی
اور مستقبل کے ساتھ متحد و متصل ہوتا ہے۔ نتیجتاً ہم وجود کو کبھی بھی صرف لمحہ موجود میں طے نہیں کر سکتے۔ کیونکہ موجود
تو مستقبل میں سانس لیتا ہے۔ زندہ امکان ہی اس کی ہستی کا منبع ہے۔ موجود اپنی یادوں کے سہارے اپنے ماضی کو حال کے
ساتھ وابستہ کرتا ہے اور پھر اپنے تخیل و تصور کے سہارے امکانات کے انتخاب و استرداد کے حوالے سے مستقبل سے ہم
آہنگ ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے مستقبل کی منصوبہ سازی ہی وجود کو "وجود" بناتی ہے مگر یہ محض خوابنا کی نہیں بلکہ صرف
صرف عمل ہے۔

حوالہ جات باب (1)

1) Paul Dukes "A History of Europe1648---1948"

Macmillan PressLondon1985 Page-175

2) PaulDukes "A History of Europe 1648-1948" Page-177

3) "A History of Europe 1648-1948" Page-16

4) "A History of Europe 1648-1948" Page-19

5) "A History of Europre 1648-1948" Page-22

6) "A History of Europe 1648-1948" Page75

7) "A History of Europe 1648-1948" Page75

8) "A History of Europe 1648-1948" Page137

9) "A History of Europe 1648-1948" Page192

10) "A History of Europe 1648-1948" Page217

11) "A History of Europe 1648-1948" Page158

12) "A History of Europe 1648-1948" Page319

13) "A History of Europe 1648-1948" Page319

14) "A History of Europe 1648-1948" Page335-336

15) "A History of Europe 1648-1948" Page364

16) "A History of Europe 1648-1948" Page443

17) "A History of Europe 1648-1948" Page475

(18) قاضی جاوید حسین "وجودیت" مکتبہ میری لائبریری لاہور 1973ص-11

(19) ڈاکٹر وحید عشرت "ژاں پال سارتر" مشمولہ "وجودیت" مرتبہ جاوید اقبال ندیم وکٹری بک بنک ساہیوال 1989ص 98

(20) ڈاکٹر وحید عشرت "ژاں پال سارتر" مشمولہ "وجودیت" مرتبہ جاوید اقبال ندیم ص 98

21)M. Rosenthal& P.Yudin "Dictionary of Philosophy" Rohtas Books LHR. page. 246

(22) ڈاکٹر وحید عشرت " ژاں پال سارتر " مشمولہ وجودیت مرتبہ جاوید اقبال ندیم ص 98

(23) ڈاکٹر ہیرلڈ ہونڈنگ "تاریخ فلسفہ جدید" (جلد دوم) مترجم خلیفہ عبدالحکیم نفیس اکیڈمی کراچی 1987 ص 211

(24) ڈاکٹر ہیرلڈ ہونڈنگ "تاریخ فلسفہ جدید" (جلد دوم) ص 207

(25)SorenKierkegard "concluding Unscientific postscript."Tr.DavidF.Swenson,Lillian Marvin Swensonand Walter Lowrie (Princeton University Press)Princeton 1941 Page 183

(26)William S. Sahakian&Mabel Lewis Sahakian,"Ideas of the great Philosophers"(USA 1966)Page-168

27)M.Rosenthal "A Dictonary of Philosophy" Rohtas Books LHR Page110

28)Albert WilliamLevy,"Philosopy andthe Modern World"(USA)1951 Page30

29)Collin Wilson"Beyondthe Outsider"London1965 page-110

(30) سی اے قادر "وجودیت" مشمولہ "ادب فلسفہ اور وجودیت" مرتبہ شیما مجید۔ نعیم الحسن نگارشات لاہور 1992 صفحہ 782

31) RobertC.Solomon "From Hegel to Existentialism" Oxford (newyark) 1987 Page238

(32)Walter kaulfman "Existentialism from Dotoevsky to sartre" Cleveland &New York 1956Page11

(33) جمیل جالبی ڈاکٹر " تنقید و تجربہ " یونیورسل بکس لاہور 1988 صفحہ 316-317

(34) بختیار حسین صدیقی پروفیسر "وجودیت کیا ہے" مشمولہ "وجودیت" مرتبہ جاوید اقبال ندیم وکٹری بک بنک ساہیوال 1989 صفحہ 41-240 age

5)EdithKern "Sartre" Prinction Hall (USA) 1963

(36)علی عباس جلالپوری " روایات فلسفہ" خرد افروز جہلم 1992 صفحہ 158

7) J.A.Cuddon Dictionury of Litrary Terms and Litrary Theory, Penguin Great Briton 1992 page 316

(38) بشیر احمد قریشی " پریکٹیکل ڈکشنری" (انگلش سے اردو) کتابستان لاہور ص 475

(39) بشیر احمد قریشی " پریکٹیکل ڈکشنری" (انگلش سے اردو) کتابستان لاہور ص 633

0)SorenKierkegaard Concluding Unscientific Postscript Trans. D.F.Swenson (Princeton 1941) Page-267

(41)یاد رہے کہ علی عباس جلالپوری Existance کا ترجمہ 'وجود' کی بجائے 'موجود' کرتے ہیں (بحوالہ علی عباس جلالپوری "روایات فلسفہ" ص 152)

(42) علی عباس جلا لپوری " روایات فلسفہ" ص 168

(43)Heidegger, "Being and Time", Tran. J. Macquarrie and Robinson (Newyark and London) 1962 page 67

(44)جاوید حسین قاضی " وجودیت" ص 63

(45) جاوید حسین قاضی " وجودیت" ص 64-65

(46) ژاں پال سارتر " وجودیت اور انسان دوستی" مترجم شیخ ظہور الحق مشمولہ "ادب فلسفہ اور وجودیت" مرتبہ شیما مجید- نعیم الح

نگارشات لاہور 1992 ص

Sartre "Being and Nothing ness" Tran. Hazel E. Barnes New Yark 1956 page 802

(48) مراد فرد ہے (راقم)

(49) مراد دنیا اور دنیا کی مادی اشیا ہیں (راقم)

(50)میری وارناک " وجودیت اور سارتر" مشمولہ "ادب فلسفہ اور وجودیت" مرتبہ شیما مجید، نعیم الحسن نگارشات لاہور 1992 ص 687-

(51) بختیار حسین صدیقی " وجودیت کیا ہے" مشمولہ "وجودیت" مرتبہ جاوید اقبال ندیم ص 37

(52) بختیار حسین صدیقی "وجودیت کیا ہے" مشمولہ "وجودیت" مرتبہ جاوید اقبال ندیم ص 37

(53) جمیل جالبی ڈاکٹر "تنقید و تجربہ" یونیورسل بکس لاہور 1988 ص 321-322

(54) John Macquarrie, "Existentialism" Pelican Books, England 1980 page 70

(55) ژاں پال سارتر "وجودیت اور انسان دوستی" مترجم شیخ ظہور الحق مشمولہ "ادب فلسفہ اور وجودیت" مرتبہ شیما مجید - نعیم الحسن نگارشات لاہور 1992 ص 138-37

(56) اس اصطلاح کا ترجمہ "مصدقہ وجود" کی بجائے اگر "خودبین" ہو تو بہتر ہے - (راقم)

(57) Alan D. Schrift, "Nietzsche and the Question of interpretation" New Yark-London 1990 Page 23

(58) علی عباس جلالپوری "روایات فلسفہ" ص 176

(59) ظہور الحق شیخ "وجودیت" مشمولہ "وجودیت" مرتبہ جاوید اقبال ندیم ص 185

(60) بختیار حسین صدیقی "وجودیت کیا ہے" مشمولہ "وجودیت" مرتبہ جاوید اقبال ندیم ص 43

(61) ژاں پال سارتر "وجودیت اور انسان دوستی" مشمولہ "ادب فلسفہ اور وجودیت" مرتبہ شیما مجید ص 139

(62) ژاں پال سارتر "وجودیت اور انسان دوستی" مشمولہ "ادب فلسفہ اور وجودیت" مرتبہ شیما مجید ص 144

(63) قاضی قیصر الاسلام "فلسفے کے بنیادی مسائل" نیشنل بک فاؤنڈیشن کراچی 1976ء ص 64

4) John Macquarie, "Existentialism" Page - 179

(65) ژاں پال سارتر "وجودیت اور انسان دوستی" مشمولہ "ادب فلسفہ اور وجودیت" ص 152

) John Macquarie, "Existentialism" Page 179

) Sartre Jean Paul, "Being and Nothingness" New Yark 1956 Page 772

) Nietzsche Friedrich, "Joyful Wisdom" (New Yark) 1960 P — 155 - 156

(69) اس شعر میں تصوف کے حوالے سے ایک خالق کل کا جو تصور موجود ہے، ہمیں اس سے انکار نہیں - مگر درد ایک ج

مطلق کے ہوتے ہوئے دنیا کو مہمل سمجھتے ہیں جبکہ نٹشے اپنے الحاد کے ساتھ دنیا کو مہمل گنتا ہے۔ یعنی کائنات کی تفہیم کے لئے فرد کی اہمیت یکساں ہے۔ (راقم)

(70) یاد رہے کہ اردو میں جس کیفیت کو دہشت کہا گیا ہے وہ انگریزی لفظ Anxiety کا ترجمہ ہے جبکہ اصل لفظ جرمن زبان کا Angst ہے۔ انگلش میں اس لفظ کا ترجمہ Dread , Anxiety اور Anguish کیا گیا ہے۔
(بحوالہ John Macquarrie, Existentialism Page 164 - 165) جبکہ اردو میں اس کیفیت کو کہیں دہشت کہا گیا ہے کہیں "کرب" اور کہیں "حزن" میری رائے میں اس اصطلاح کا ترجمہ "کرب" ہونا چاہیے تھا۔ کیونکہ "کرب" زیادہ پُر معنی اور لفظ Anxiety کے زیادہ قریب ہے۔ (راقم)

(71) Soren Kierkegaard, "The Concept of anxiety", Tran.R.Thomte and A. B. Anderson, Princeton 1980 Page - 41

(72) John Macquarrie "Existentialism" page -167

(73) John Macqarrie "Existentialism" Page - 167

(74) فرید الدین "وجودیت تعارف و تنقید" نگارشات لاہور 1986 ص 27-28

(75) فرید الدین "وجودیت تعارف و تنقید" ص - 28

(76) Care کا ترجمہ محترم سی - اے قادر نے 'تردد' کیا (بحوالہ ادب فلسفہ اور وجودیت ص 798) جبکہ بختیار حسین صدیقی نے 'فکر' کیا ہے (بحوالہ "وجودیت" مرتبہ جاوید اقبال ندیم ص 120) اسکا صحیح ترجمہ 'تشویش' ہی ہوسکتا ہے۔ (راقم)

(77) Heideggar, "Being And Time", Trans.J.Macquarrie And E.Robinson Page-293

(78) سی اے قادر "وجودیت" مشمولہ "ادب فلسفہ اور وجودیت" مرتبہ شیما مجید، نعیم الحسن نگارشات لاہور 1992 ص 799

79) Jean Paul Sartre, "Being and Nothingness" Page - 65

80) "Being and Nothingness" page - 57 - 58

(81) ہم یہ بات سابقہ صفحات میں کہہ چکے ہیں کہ Anxiety کا ترجمہ کچھ لوگوں نے" دہشت" کیا ہے کچھ نے"حزن" اور کچھ نے
" کرب"۔ میرے نزدیک موثر ترین "کرب" ہے۔ (راقم)

(82) سارتر " وجودیت اور انسان دوستی" ترجمہ ظہور الحق مشمولہ" ادب فلسفہ اور وجودیت" ص 142 -141

83) "Being and nothingness" page - 68

84) R.J. Holling dale, "A Nietzsche Reader", England 1977 page 231

(85) نٹشے کی کتاب جرمن زبان میں ہے اسکا عنوان "The Gay Scince" جسکا انگلش ترجمہ
Joyful Wisdom کیا گیا ہے۔ (راقم)

86) R.J. Hollingdale, "A Nietzsche Reader" Page 202 - 203

(87) فریدالدین " وجودیت تعارف و تنقید" ص 35

8) Patrick Gardiner, "Kierkegaard" Oxford University Press New Yark 1988 Page - 40

9) "Being and Nothingness" Page 804

(2) فریدالدین " وجودیت تعارف و تنقید" ص 29

) R.J.Holling dale "A Nietzsche Reader" Page - 231

(92) Abandonment / افتادگی / فتادگی

(93) سارتر " وجودیت اور انسان دوستی" ترجمہ شیخ ظہور الحق مشمولہ" ادب فلسفہ اور وجودیت" ص 148

4) Kierkegaard, "Concluding Unscientific Postscript", Princiton University Press Princiton 1941 Page -- 148 -- 149

(95) F. Molina, "Existentialism" Princiton Hall (U.S.A). 1962 Page --- 105

(96) ہائیڈگر کے ہاں Dasein کی اصطلاح Existance یعنی وجود کے لئے مستعمل ہے
("Being and Time" Page67 بحوالہ)

(97) Piotr Hoffman, "Death, Time, history: Division II of Being and Time"
Included in: "The Cambridge Companion to Heideggar"
Edited By: Charles Guignon, Cambridge University Press USA 1993 Page -- 196

(98) PiotrHoffman," Death,Time,History,Division II of Being and time" Included, "TheCambridge Companion to Heideggar" Page - 199

(99) Heideggar, "Being and Time" Harper and Row New Yark 1962 Page 293

(100) J.Macquarrie, "An Existentialist Theology", S.C.M. Press London 1960 Page 113

(101) ہائیڈگر کے نزدیک "امکان" وجود کا انداز ہے جسے انسان چن سکتا ہے اور جس میں وہ اپنے آپ کو نمایاں کر سکتا ہے۔
(بحوالہ جے مقوری ' Existentialism ص 196)

(102) Heidegger, "Being and Time" Page 307

(103) J. Macquarrie "Existentialism" Page 197

(104) F. Molina, "Existentialism as philosophy" Page 107

(105) فرید الدین "وجودیت تعارف و تنقید" ص-41

(106) Charles Guignon, "The Cambridge Companion to Heidegger" Page - 195

(107) Sartre "Being & Nothingness" Page - 699

(۲) موضوعیت اور داخلیت۔ مجید امجد کی شاعری میں

ادب ہمیشہ سماجی رویوں کا غماز ہوا کرتا ہے اور سماجی سطح پر وارد ہونے والے انقلابات کا عکس شعرو ادب میں ضرور
جھلکتا ہے۔ اسی طرح اردو زبان و ادب کی تاریخ گواہ ہے کہ اردو ادب کے رجحانات اور رویوں کی تشکیل میں سماجی ' سیاسی اور
ثقافتی صورت حال نے ہمیشہ ایک اہم کردار ادا کیا۔

اردو زبان و ادب کے رویے روایتی طور پر فارسی ادب کے زیر اثر تشکیل ہوئے مگر بعد ازاں ہندوستان کے مخصوص
سیاسی و سماجی حالات نے بھی اردو شعرو ادب کے مخصوص رجحانات کو پروان چڑھانے میں اہم کردار ادا کیا۔ سماجی اور سیاسی
سطح پر وارد ہونے والے خلفشار ' بے چینی اور بدامنی نے ہندوستان کے لوگوں میں عدم تحفظ ' بے چینی اور ژولیدہ فکری کو عام
کیا۔ ایک طرف درباری سیاست کی اکھاڑ پچھاڑ نے سماجی قدروں کو پائمال کیا دوسری طرف داخلی انتشار کی وجہ سے بیرونی حملہ
آوروں کی بن آئی۔ دلی تو جیسے حملہ آوروں کی آماجگاہ بن گئی اور لہو کی نہریں اس شہر کا نصیب ہو کر رہ گئیں۔ سماجی اور معاشی
ابتری کے نتیجے میں قدریں تلپٹ ہو گئیں۔ حملہ آوروں کی مسلسل آمد کی وجہ سے جو غارت گری پھیلی اور قتل عام ہوا اس نے
فرد سے اس کا اعتماد چھین لیا۔ بے ثباتی اور ناپائیداری کا احساس لوگوں کے دلوں میں جاگزین ہو گیا۔ فرد اپنے آپ کو یکہ و
تنہا محسوس کرنے لگا۔ ایسے میں تصوف کی تحریک کو فروغ حاصل ہوا اور فرد خود اپنی ذات میں ڈوبتا چلا گیا۔ میر تقی میر ' مرزا
رفیع سودا اور خواجہ میر درد جیسے شاعر اسی دور انتشار و افتراق میں شاعری کر رہے تھے۔

سماجی حالات کا جبر بھی تھا اور تصوف کی شمع کی کرنیں بھی۔ پھر کس طرح ممکن تھا کہ اردو شعرو ادب میں "من کی بے
کرانیوں" کا موضوع اہمیت اختیار نہ کرتا۔

یوں موضوعیت اردو شاعری کی ایک مضبوط روایت بن گئی۔ جس کا تسلسل آج بھی اردو شاعری میں محسوس کیا جا سکتا
ہے۔ حتیٰ کہ مجید امجد کے ہاں بھی اس روایت کا تسلسل موجود ہے۔ پھر دوسری بات یہ کہ مجید امجد نے بھی جس ماحول میں
آنکھ کھولی وہاں فرد کی ذات ایک سوالیہ نشان کی زد میں تھی۔ اس بات کی کُلّی تفہیم کے لئے مجید امجد کی شاعری کے پس منظر کا
جائزہ لینا ضروری ہے۔

(ا) مجید امجد کی شاعری کا پس منظر۔ اجمالی جائزہ

"........ عبدالمجید امجد ۲۹ جون ۱۹۱۴ کو جھنگ صدر میں پیدا ہوئے ۔ "(ا) یہ وہی دور ہے ' جب دنیا پہلی جنگ عظیم کی تباہیوں کا سامنا کر رہی تھی اور جب مجید امجد کچھ دیکھنے ' سوچنے اور سمجھنے کے قابل ہوئے تو انہوں نے دیکھا کہ وہ ایک غلام قوم کے فرد ہیں اور گرداگرد ایک عدم تحفظ ' بے چینی اور خلفشار کا دور دورہ ہے ۔

" ۱۹۳۰ میں اسلامیہ ہائی سکول سے دسویں جماعت کا امتحان پاس کیا ۔ ۱۹۳۲ میں گورنمنٹ کالج جھنگ سے انٹرمیڈیٹ کا امتحان اور ۱۹۳۴ میں اسلامیہ کالج لاہور سے بی ۔ اے کا امتحان پاس کیا ۔ چند دن ایک قانون گو صاحب کے ماتحت ۱۹۳۵ کے آئین کے تحت ووٹروں کی لسٹیں بنانے کا کام کیا ۔ کچھ دن ایمپائر آف انڈیا انشورنس کمپنی کا ایجنٹ رہا ---------- " (۲)

اس دور میں ہندوستان ہی نہیں بلکہ ساری دنیا کساد بازاری کا شکار تھی ۔ جنگ کے اثرات نے ساری دنیا کو ہلا کے رکھ دیا تھا ۔ " ان دنوں دنیا عظیم اقتصادی دباؤ کا شکار تھی ۔ ملازمتیں عنقا تھیں ۔ انتہائی اعلیٰ ڈگریاں رکھنے والے لوگ بھی حصول ملازمت میں سرگرداں تھے ۔ ان حالات میں مجید امجد بی ۔ اے کر کے جھنگ واپس لوٹے تو وہاں کے ایک ہفت روزہ اخبار "عروج " کے ساتھ وابستہ ہو گئے ۔ ۱۹۳۹ تک وہ عروج کے مدیر رہے " (۳) عین اسی دور میں یعنی ۱۹۳۹ میں دوسری جنگ عظیم کا آغاز ہوا ۔ برطانیہ اس جنگ میں شریک تھا اور ہندوستان چونکہ برطانیہ کی کالونی تھا اس لئے اس کا جنگ کے اثرات سے بچنا ناممکن تھا ۔ (اس جنگ کی ہولناکی کی تفصیل سابقہ باب میں دی جا چکی ہے) نتیجتاً ملک میں اشیائے خورد و نوش کا جیسے کال پڑ گیا ۔ بھوک و افلاس کا دور دورہ ہوا ۔ محرومیوں اور مجبوریوں کے اٹوٹ سلسلوں میں انسان سسک رہا تھا اور مجید امجد حیران و پریشان

برطانوی سامراج نے جنگ کے لئے افرادی قوت ہندوستان سے لینے کا فیصلہ کیا اور ملک میں جبری بھرتی کا ایک سلسلہ چل نکلا ۔ ماؤں سے بیٹے اور بیویوں سے سہاگ چھن گئے ۔ غلامی کی ذلتوں کا احساس مزید گہرا ہو گیا ۔ جابر حکمرانوں

"قیصریت" (۴) کی بقا کے لئے ہزاروں ہندوستانی نوجوانوں نے اپنی جوانیوں کو قربان کیا۔

عین اسی دور میں جب جنگ اپنے عروج پر تھی اور نازی فوج کا طوفان تھمنے میں نہ آتا تھا، ہندوستان میں اشیائے خورد و نوش اور اناج کی ترسیل کے لئے سول سپلائیز ڈیپارٹمنٹ بنایا گیا جو "بھوکے غلاموں" کے جان و تن کے رشتے کو برقرار رکھنے کے لئے انہیں راشن مہیا کرتا تھا۔

۱۹۴۴ء میں مجید امجد کو اس محکمے میں "بحیثیت انسپکٹر سول سپلائیز ملازمت ملی" (۵) اور یوں جبرو زیادتی۔ نکبت و فلاکت اور محرومی و مجبوری کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔

حکمرانوں کا جنگی جنون، خوف و دہشت کی دھند میں لپٹا ملک، بھوک و افلاس، ایسے میں فرد کا اعتماد ذات کہاں برقرار رہ سکتا تھا۔

اس سے پہلے ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ میں مسلم لیگ نے قائد اعظم محمد علی جناح کی قیادت میں تقسیم ہند کا مطالبہ کیا۔ انگریز تو پہلے ہی "لڑاؤ اور حکومت کرو" کے فارمولے پر عمل پیرا تھے۔ انہوں نے ہندو مسلم تعصبات کو ہوا دینے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی اور نتیجتاً ملک کے طول و عرض میں مذہبی جنون اور تعصب کی فضا قائم ہو گئی۔ نفرتوں کی دیوار بلند تر ہوتی چلی گئی اور ہندو مسلم فسادات آئے دن کا معمول بن گئے۔ انسانی خون ارزاں ہو گیا۔ قدریں تلپٹ ہو کر رہ گئیں۔ انتشار و افتراق، بے چینی، غلامی کا جبر، ذلت و رسوائی فرد کا مقدر ہو کر رہ گئی۔ ایسے میں فرد کو اپنی ذات کا اثبات کہاں مل سکتا تھا۔

پھر ۱۹۴۷ میں پاکستان کا قیام دنیا کی سب سے بڑی ہجرت کا باعث بنا۔ لاکھوں لوگ مذہبی تعصب کی بھینٹ چڑھ گئے۔ انسانیت نوحہ کناں تھی۔ ہندوستان اور پاکستان کی نئی سرحد خون میں ڈوب گئی۔ انسانیت کی توقیر برہنہ سر رقص کرتی رہی۔ غربت و افلاس کے مہیب دیو کے پنجوں میں لوگ سسکتے تڑپتے رہے۔ فرد سے اس کی شناخت چھن گئی۔ بے چہرگی عام ہو گئی۔ ظالموں کی چیرہ دستیاں بڑھتی چلی گئیں مگر مظلوم کی برداشت کی حد ختم نہ ہوئی۔ ۱۹۴۷ کے زخموں کا اندمال ممکن نہ ہوا تھا کہ اس ملک میں سیاسی شعبدہ بازیوں کی پٹاری کھل گئی۔ سیاسی عدم استحکام نے فرد سے اس کا اعتماد چھین لیا۔ ۱۹۶۵ ایک مرتبہ پھر جنگ کی "خبر" لایا۔ سترہ روز، قیامت کے تھے۔ ہندوستان اور پاکستان کی سرحد پر بارود کا دھواں انسانی خون میں نہاتا رہا۔ ماؤں کی گودیں ویران ہوئیں، بہنوں کے بھائی بچھڑ گئے۔ ملکی معیشت کو دھچکا پہنچا مگر حاکموں کی شعبدہ بازیاں بند نہ ہوئیں۔ مارشل لا ــــ پھر مارشل لا ــــ زبان بندیاں، دار و رسن کی داستانیں ــــ احتجاج ــــ نعرے اور پھر سقوط ڈھاکہ (۱۹۷۱)۔

انسانیت کی اس بے توقیری اور فرد کی اس بے بضاعتی پر ہرباشعور اور صاحب علم و فضل خون کے آنسو رویا اور اگر ایسے میں مجید امجد جیسا حساس اور خودبین شخص اثبات ذات کی تلاش میں سربہ گریبان افتاں و خیزاں شاعری کے صحرا میں بھٹکا تو چہ عجب ــــ؟ اسے ایسا سوچنا اور کرنا بھی چاہیے تھا۔

اس عدم تحفظ کے احساس نے مجید امجد کے ہاں تنہائی اور کرب کی کیفیات کو جنم دیا۔ معاشرتی قدروں کے انہدام نے اسے پژمردہ کیا پھیلتی ہوئی بے چینی، بے قراری، حرص و ہوا، منافقت، خودغرضی اور مفاد پرستی نے اسے بالکل تنہا کر دیا۔ نتیجتاً اسے اپنے گرد کی کسی شے پر اعتماد نہ رہا۔

اپنے عہد کے فرد کی بے بسی اور محرومیوں کا ذکر مجید امجد نے یوں کیا ہے۔

عشق پیتا ہے جہاں خونابہ دل کے ایاغ
آنسوؤں کے تیل سے جلتا ہے الفت کا چراغ

جس جگہ روٹی کے ٹکڑے کو ترستے ہیں مدام
سیم و زر کے دیوتاؤں کے سیہ قسمت غلام

جس جگہ حب وطن کے جذبے سے ہو کر تپاں
سولی کی رسی کو ہنس کر چومتے ہیں نوجواں

جس جگہ انسان ہے وہ پیکر بے عقل و ہوش
نوچ کر کھاتے ہیں جس کی بوٹیاں مذہب فروش

جس جگہ یوں جمع ہیں تہذیب کے پروردگار
جس طرح سڑتے ہوئے مردار پر مردار خور

جس جگہ اٹھتی ہے یوں مزدور کے دل سے فغاں
فیکٹری کی چمنیوں سے جس طرح نکلے دھواں

جس جگہ سرما کی ٹھنڈی شب میں ٹھٹھرے ہونٹ سے
چومتی ہے رو کے بیوہ گال سوتے لال کے

جس جگہ دہقاں کو رنج محنت و کوشش ملے
اور نوابوں کے کتوں کو حسیں پوشش ملے

" یہی دنیا ---- "(٦)

اس ساری صورت حال میں مجید امجد نے فرد کی ذات کو منفیت کا شکار ہوتے دیکھا اور اثبات ذات کی وجودی اہمیت کو محسوس کیا تو کچھ غلط نہیں کیا ۔ ڈاکٹر سہیل احمد نے اس دور کی صورت حال اور مجید امجد کی شاعری کے بارے میں کچھ یوں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے :

"مجید امجد کا مجموعہ کلام "شب رفتہ" ۱۹۵۸ء میں شائع ہوا ۔ شب رفتہ کی بنیادی خصوصیات عام زندگی اور معمولات سے شاعر کی محبت ' فطرت کے پھیلاؤ کا احساس ' وقت کے تیز دھارے میں اشیاء کا بہہ جانا اور ایک خیالی جنت اور واقعیت کو ملاتی ہوئی غنائیت تھی ۔ نئی شاعری دراصل انہی عناصر کو شاعری سے خارج کرنے کی تحریک تھی اور اس تحریک سے وابستہ افراد کے لئے لسانی تشکیل کا مرحلہ نئے شعور کی پیدائش کا مرحلہ تھا ۔ چنانچہ انہیں نئے لسانی سٹرکچر کے تشکیل پاتے ہی تمام مسائل حل ہو جانے کی توقع تھی ۔ اس نئے منصوبے میں نہ تو غنائیت کے لئے جگہ تھی نہ ہی واقعیت پسندی کے لئے کوئی جگہ تھی اور نہ ہی وقت کا کوئی ایسا تصور قابل قبول ہو سکتا تھا جو بیک وقت ماضی حال اور مستقبل پر محیط ہو ۔ یہ ایک تجریدی کائنات تھی جو صنعتی عہد اور شہری زندگی کے ہیولاتی پیکروں پر مشتمل تھی ۔ ان شاعروں کا دعویٰ تھا کہ نئی سائنس نے مابعدالطبیعات کا خاتمہ کر دیا ہے اور اب تمام پرانے مفروضے واہمے بن چکے ہیں ۔ اب انسان کوئی جذباتی یا

محسوساتی سچائی قبول کرنے کا اہل نہیں ۔ جس وقت یہ شاعر لسانی تشکیل کے مسائل میں
(الجھے) تھے اور انسان کی محسوساتی صداقتوں کے ختم ہونے کا اعلان کر رہے تھے مجید امجد
"شب رفتہ" کی کائنات کو ممکنہ حد تک پھیلا کر انسان کی محسوساتی صداقتوں کی نئی سمتیں
تلاش کر رہا تھا ۔" (۷)

جبکہ ڈاکٹر سعادت سعید نے مجید امجد کی شاعری کے پس منظر کی تفہیم یوں کی ہے ۔ 'تیسری دنیا کے سماج اور فرد کا کرب
مجید امجد کی شاعری کا جوہر ہے ۔ تیسری دنیا کا بطن طبقاتی رکاوٹوں ، فسطائی سنگینوں اور انسان کش جبریہ اداروں کی بدولت متعفن
زخموں سے چور چور ہے مجید امجد نے ان زخموں کو اپنے شعور کا حصہ قرار دے کر اپنی ذات کو جبر ، مصیبت ، غلامی اور فسطائیت
کا ذمہ دار جانا ۔ فیصلہ کیا کہ اپنے قلم کی باریک بین آنکھوں کی رو سے ان خوابوں کو متشکل کیا جائے جو انسانی بدنصیبی
مفلوک الحالی ، بے یقینی اور بے بضاعتی کے ان طلسمات کی نقاب کشائی کریں جو رجعتی سیاسی دیو کے ساختہ ہیں ۔
ژاں پال سارتر کے ڈرامے "Men Without Shadow" کا کردار "ہنری" جبر اور قید کی صورت حال میں اپنی موت کا تصو
کرتے ہوئے اپنے ساتھی سے پوچھتا ہے "ہم کیوں مر رہے ہیں؟" ہنری کا یہ سوال اس ڈیپریشن کی کوکھ سے جنم لے رہا ہے
قید خانے کی بے عملی اور ذلت آمیز زندگی کا نتیجہ ہے ۔ مجید امجد کے ہاں بھی ایک ایسا ہی ڈیپریشن اور ایسا ہی سوال موجود ہے
قید خانہ اس کا اپنا ملک ہے ۔ یہاں کی ذلتیں اور مجبوریاں اسے کہنے پر مجبور کرتی ہیں کہ میں کیوں مر رہا ہوں؟ لوگ کیوں م
رہے ہیں؟ وطن کیوں مر رہا ہے؟ مجید امجد کی "میں" "سب" کے لئے "لوگ" "وطن" کے لئے اور "وطن" انسان کے لئے ۔

ڈاکٹر سعادت سعید نے مجید امجد کے ہاں "سارتر" کے ایک ڈرامے کے کردار کے روّیوں کی جو مشابہت قائم کی ہے ا
سے ایک نتیجہ یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مجید امجد کے ہاں وجودیت پسندی کے رویے موجود رہے ہیں کیونکہ "ادب اس د
کیفیت کی عکاسی کرتا ہے جو حالات ذہن پر طاری کر دیتے ہیں۔" (۹)

ویسے یہ بات مسلمہ ہے کہ ادباء اور شعراء نے ہمیشہ سماج میں جنم لینے والی منافرتوں ، فریب کاریوں اور رسوم و رو
کے پیدا کردہ استبدادوں کے خلاف بغاوت کی ہے ۔ ادب کی یہ جنگ ہمیشہ رویوں اور جذبوں کے میدان میں لڑی گئی ہے

جھوٹی انا اور جھوٹے خول (جو معاشرتی تکلف اور تصنع کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں) توڑنے میں ادب نے ہمیشہ اہم کردار ادا کیا ہے۔

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ادب نے فرد کے جذبوں کو اوّلیت دی یا یہ کہ فرد کے جذبوں کی پوّتر تا کو ادب نے اجاگر کیا تو اس سے مراد یہی ہوتی ہے کہ فرد کی موضوعیت کو اہمیت دی گئی نتیجتاً فرد کے اثبات ذات کی راہ ہموار ہوتی ہے اور اس کے وجود کو تسلیم کیا جاتا ہے۔

دوسری طرف عین اسی دور میں یورپ میں ژاں پال سارتر (۱۹۰۵ تا ۱۹۸۰ فرانس) نے کرکیگارڈ، نطشے اور ہائیڈ گر کی فلسفیانہ روایت کو آگے بڑھایا اور یوں پوری دنیا میں ''وجودیت'' کی اہمیت کو محسوس کیا گیا۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ مجید امجد جیسا وسیع المطالعہ شخص اس معاصر ادبی اور فکری رجحان سے بے خبر رہا ہو۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ مخصوص عصری مسائل کی موجودگی میں وجودیت کی فلسفیانہ وجد آفرینی کا اثر مجید امجد کی شاعری میں بھی در آیا اور یہ تاثر ان کی کچھ تخلیقات کے بین السطور سے صاف جھلکتا محسوس ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ ڈاکٹر سید عبداللہ نے مجید امجد کو ''دور حاضر کے خود وجودی فلسفیوں اور بے خدا صوفیوں کے قریب'' (۱۰) گردانا ہے مجید امجد کے ہاں وجودی موضوعیت یا جذب دروں کی اہمیت کی بازگشت محسوس ہوتی ہے کیونکہ وہ بھی سماجی حالات کے تناظر میں اپنے اندر جھانکنے اور اپنے اندر کے حوالے سے بیرون کو دیکھنے اور پرکھنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

(ب) مجید امجد کے ہاں موضوعیت:۔

جب بھی کسی معاشرے میں انتشار و افتراق بڑھتا ہے اور مذہبی اقدار اور سماجی روایات دم توڑتی ہیں تو فرد بحیثیت فرد کے نظر انداز ہوتا ہے اور اس کے وجود کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے کیونکہ یہ لمحہ وجود کی نفی کا لمحہ ہوا کرتا ہے اور موجود کے لئے نفی کبھی بھی قابل قبول نہیں ہوتی موجود تو اپنا اثبات چاہتا ہے اپنی پہچان چاہتا ہے نتیجتاً وہ موضوعیت اور داخلیت کی طرف رجوع کرتا ہے۔ دنیا کو اپنے جذب دروں کے حوالے سے دیکھتا اور پرکھتا ہے۔ موجود ایسے میں معروض سے کٹ کر ایک نئے طرزِ زندگی کی بنیاد رکھتا ہے، ایسی زندگی جو اس کی خود آگہی اور خود شناسی کا پرَتو ہوتی ہے کیونکہ موجود کو یہ عرفان حاصل ہوتا ہے کہ وہ معروض کی کسی بھی شے سے مماثلت نہیں رکھتا وہ اپنے آپ کے حوالے سے یکتا اور منفرد ہے۔ یہی وجدان مجید امجد کے ہاں بھی ملتا ہے۔

میں شاعر ہوں میری جمالیں نگہ میں
ذرا بھی نہیں فرق ذرے میں مہ میں
جہاں ایک تنکا سا ہے میری رہ میں

ہر اک چیز میرے لئے ہے فسانہ
ہر اک دوب سے سن رہا ہوں ترانہ
مرے فکر کے دام میں ہے زمانہ
"نظم شاعر............"(۱۱)

یہ رومانیت نہیں ہے کیونکہ رومانیت تو جاگتی آنکھوں سے خواب دیکھنے کا نام ہے یہاں شاعر خواب نہیں دیکھ رہا بلکہ
اسے تو اپنے "ہونے" کا ادراک مل رہا ہے اور وجودی سطح پر وہ زمانے سے نبرد آزما ہونے کا تہیہ کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ ایسا نہ
کرے تو وجود کی نفی ہوتی ہے لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ وہ کامل جدوجہد پر یقین رکھتا ہے اور وجد آفرینی اور سرشاری کے ساتھ اپنی
منزلوں کی طرف بڑھتا ہے۔ جبھی تو کہتا ہے:

میں سینے میں داغوں کے دیپک جلائے
میں اشکوں کے تاروں کا بربط اٹھائے
خیالوں میں نغموں کی دنیا بسائے

رہِ زیست پر بے خطر جا رہا ہوں
کہاں جا رہا ہوں، کدھر جا رہا ہوں
نہیں جانتا ہوں، مگر جا رہا ہوں
"نظم شاعر............"(۱۲)

آخری مصرعہ "نہیں جانتا ہوں، مگر جا رہا ہوں" قابل غور ہے۔ فرد ر موجود اپنی بے مثل انفرادیت کی وجہ سے یکتا اور لاثانی تو ہے ہی، وہ آزاد بھی ہے۔ اِمکانات کے اِنتخاب و اِسترداد کا کُلّی اختیار اسے حاصل ہے اور وہ ہر لمحہ ایک نیا فیصلہ کرنے کا پابند ہے۔ فرد ر موجود لمحہ موجود میں جو فیصلہ کرتا ہے وہ اگلے لمحے کے نئے فیصلے کے ساتھ مربوط ہوتا ہے جبکہ آنے والا لمحہ اور آنے والے لمحے کا امکان مکمل طور پر تاریکی میں ہوا کرتا ہے اسی لئے اسے معلوم نہیں کہ اس کی جدوجہد اور کوشش و کاوش کا نتیجہ کیا نکلے گا اور ایک تشکیک اور مہمل پن بھی جنم لیتا ہے۔
اسی لئے وہ کہتا ہے:

یہ دنیا یہ بے ربط سی ایک زنجیر
یہ دنیا یہ اک نامکمل سی تصویر
یہ دنیا نہیں میرے خوابوں کی تعبیر
"نظم شاعر..............." (۱۳)

دنیا اپنی بے ربطی اور ادھورے پن کے حوالے سے وجود کی بے کراں قوت اور اختیار کے سامنے ہیچ نظر آتی ہے اور نتیجتاً لغو
بھی (لغویت کی بحث ہم اگلے صفحات میں کریں گے)۔

بہرحال یہ بات ذہن میں رہے کہ وجودیت پسندی اتنی ہی پرانی روایت ہے جتنی خود انسانیت کی تاریخ۔ فرد کو اپنی ذات کے اثبات کی تلاش اس وقت بھی ہوا کرتی تھی جب وہ اوہام و اصنام کی پرستش کیا کرتا تھا اور شاید یہ اثبات ذات کی تلاش ہی ہے جس نے انسانیت کو ارتقا، حرکت، تغیر اور تبدیلی سے آشنا کرایا اگر فرد اپنی ذات پر اعتماد کی بحالی کے لئے کوشاں نہ ہوتا۔ اگر وہ ہاتھ پیر توڑ کر بیٹھ رہتا تو شاید انسانیت صدیوں کا سفر کبھی بھی طے نہ کر سکتی اور وقت ٹھہر جاتا۔ یہ وجودیت پسندی ہی ہے جس نے فرد کو ہر انتشار و افتراق اور ہر بحران سے نکلنے کی راہ سجھائی اور فرد کو خود آگہی اور خود شناسی کے حوالے سے ستاروں

پر کمندیں ڈالنے کی ترغیب دی نتیجتاً فرد مستقبل سے نبرد آزما ہوتا رہا۔ اسکی ذات کے عرفان اور اس کے من کی تابناکی نے اس کے مستقبل کو اجالوں میں لا کھڑا کیا۔

مجید امجد کی نظم "ہزاروں راستے ہیں" (۱۴) اس ضمن میں ایک خوبصورت مثال ہے۔ صرف چار مصرعے دیکھئے۔

ہزاروں راستے ہیں منزلیں ہیں
سمندر اور صحرا بھی ہیں حائل
مگر رہبر ستارے کی شعاعیں
ہیں ہر رہرو کے سینے کی متاعیں

یہاں "راستے" اور "منزلیں" اپنی نوعیت کے لحاظ سے وہ "امکانات" ہیں جن کے حصول کے لئے فرد کوشاں ہوا کرتا ہے۔ "سمندر اور صحرا" وہ مشکلات اور رکاوٹیں ہیں جو راستوں میں حائل ہیں اور "رہبر ستارے کی شعاعیں" فرد کے جذب دروں اور خود آگہی کی شعاعیں ہیں جو اس کے سفر میں اس کے ساتھ ساتھ چلتی ہیں۔ جبھی تو وہ کہتا ہے کہ :

زیست کی صہبا کی رو تھمتی نہیں تھمتی نہیں
ٹوٹتے رہتے ہیں نشے ، پھوٹتے رہتے ہیں جام
(۱۵)

اس شعر کو پڑھتے ہوئے یہ بات ذہن میں رہے کہ ہستی کے امکان کا نام "وجود" ہے شاید انہیں حقائق کے پیش نظر ڈاکٹر نوازش علی کو کہنا پڑا کہ مجید امجد کے "............ ہاں زمان و مکان تسلسل حیات ہی کے دو مختلف رخ ہیں حرکت اور سکون ایک ہی چیز کے دو روپ ہیں یا یوں کہیے کہ امجد کے ہاں معروض کی بجائے "ناظر" کو بنیادی اہمیت حاصل ہے" (۱۶)

اور ناظر شاعر خود ہے اس کے من میں جذبوں کا تلاطم ہے ۔ یوں زندگی اور زندگی کی کیفیات خالصتاً" ایک داخلی یا موضوعی کیفیت میں ڈھلتی محسوس ہوتی ہیں ۔ نظم "نئے لوگو" (۱۷) کے پس منظر میں چھپی موضوعی کیفیت اور جذب دروں کی آشفتگی دیکھئے =

"کچھ ایسی ہی آگیں میرے آگے بھی تھیں
مرے گرد بھی آپس میں جکڑی ہوئی جلتی لپٹوں کے کچھ ایسے ہی جنگلے تھے
جن سے باہر دور ادھر وہ پھول نظر آتے تھے جن پر میرے چہرے کی زردی تھی
میں کہتا تھا ۔۔۔ اور میں اب بھی کہتا ہوں
اِک دن شعلوں کی یہ باڑ بجھے گی '
اِک دن اس پھلواڑی تک ہم بھی پہنچیں گے جس کی
بہاریں ہماری روحوں کے اندر ڈھلتی ہیں

....

....
لیکن میں کہتا ہوں ' اک یہ ترنگ ہی تو سب کچھ ہے
جو باقی رہتی ہے ...... اور جو تمھارے پاس ہے "

(نظم : نئے لوگو)

فرد کی آگہی اور جذبے ہی وہ پھول ہیں جو ہمہ وقت اس کو اپنی طرف بلاتے ہیں مگر حرص و ہوا ' بغض و عناد ' بے قدری اور بے توقیری ' نکبت و فلاکت ' مجبوری اور محرومی کی آگ آڑے آتی ہے ۔ جبکہ فرد کی آگہی اور خود بینی میں ان منفی جذبوں کی کوئی جگہ نہیں ہوا کرتی ۔ کیونکہ مصدقہ وجود کا یہی وطیرہ ہوا کرتا ہے بقول ڈاکٹر نوازش علی "وہ فکر و آگہی اور تخلیقی سچائی کی ایک ایسی منزل پر مقیم ہے جہاں کلیّات و نظریات اپنے مَعانی و مَفَاہیم کی بے مائیگی کا احساس دلانے لگتے ہیں ۔ (۱۸)

کیونکہ مصدقہ وجود کے سامنے یہ دنیا ' اس دنیا کے لگے بندھے قوانین اور اصول ' ضابطے اور قدریں کوئی اہمیت نہیں رکھتے ۔ وہ تو خود نگر ہوتا ہے ۔ وہ خود دنیا کی رہنمائی کرتا ہے ۔ ایک رجائیت ' ایک عزم اور ایک حوصلہ اس کا کل اثاثہ ہوتا ہے ۔ اس کے انداز و اطوار اس کے جوہر قطعاً" طے شدہ نہیں ہوتے ۔ وہ ہر لحہ ایک نیا فیصلہ کرنے میں آزاد ہوا کرتا ہے کارل جسپر (Karl Jasper) نے کہا تھا :

"اس عہد کے بارے میں نئی بات یہ ہے کہ فرد اپنے آپ اور اپنی ہستی کے بارے مکمل طور پر باشعور ہو گیا ہے وہ اس دنیا میں تشدد آمیز خوف کے مقابلے میں اپنے آپ کو کمزور محسوس کرتا ہے وہ انقلابی سوال پوچھتا ہے .... وہ آزادی اور نجات کے لئے جدوجہد کرتا ہے ۔ اپنی حدود و قیود کو شعوری طور پر قبول کرتے ہوئے وہ اپنے لئے بلند ترین نصب العین متعین کرتا ہے اسے اپنی ذات کی گہرائیوں میں اور مافوق الادراکیت کی درخشندگی میں مطلقّیت کا تجربہ ہوتا ہے ۔" (۱۹)

فرد کے اندر چھپی تحیرزا خوبیوں اور قوتوں کا عرفان ہی اسے بلند ترین نصب العین متعین کرنے پر مجبور کرتا ہے ۔ اس کی حدود و قیود کا تعلق دنیاوی مسائل سے نہیں ہوا کرتا بلکہ ان کی نوعیت بھی وجودی ہوتی ہے یہ وہ محدودیت ہے جو وجود کے آڑے آتی ہے ۔ اس کی ایک شکل موت کی صورت میں سامنے آتی ہے لیکن اس کے باوجود وجود وقت سے نبرد آزما ہوتا ہے خود نئی قدروں کی تخلیق کرتا ہے ۔ اپنی ذات پر اس کا اعتماد حد سے بڑھا ہوا ہوتا ہے ۔ اس حد تک کہ دنیا اسے حقیر اور مہمل دکھائی دیتی ہے ۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ اس کی خود آگہی اس کے اندر ایک احساس ذمہ داری کو اجاگر کرتی ہے ۔ دنیا کا چھوٹا پن اس کی اپنی ذات کی تونگری ' دنیا کے واقعات کا ہنگامی پن اور اس کا اپنا عرفان ذات ' فرد کو ایک کرب سے آشنا کرا دیتا ہے ۔ وہ اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتا ہے اور پھر وہ اپنے ہی جیسے خود آگاہ اور خودبین لوگوں کی تلاش میں نکل کھڑا ہوتا ہے مگر دوسروں کے رویے عجیب ہوتے ہیں ۔ وہ سچائی کا پارکھ ہوتا ہے ۔ سچائی اس کی موضوعیت ہی کی شکل ہوتی ہے ۔ سچائی کا معیار بھی فرد کی موضوعیت ہی ٹھہرتی ہے ۔ فرد کے گرداگرد پھیلا ہجوم (غیر مصدقہ وجود کی شکل میں) اس موضوعیت کو تسلیم نہیں

کرتا:

اپنے لیکھ یہی تھے منوا

ورنہ میرا سچ تو سب کا علم ہے اور سب پر ظاہر ہے

میرا سچ تو ہے اس پنجر میں جینے والی اک بے بس آگاہی جس کو سب نے پرکھا ہے

میری سچائی کو سمجھنے والے ' میرے سچ کے حق میں سچے ہوتے

تو یوں ان کے دلوں میں ' اک اک قبر نہ ہوتی ' میرے آنے والے دنوں کی

جیسا کچھ بھی ان کا گمان ان آنے والے دنوں کے بارے میں ہے

پھر میرا دل کیوں نہ دکھے جب میں یہ دیکھوں

میری سچائی کو سمجھنے والے

میری بابت اپنے علم کو جھٹلانے کی کوشش میں ' ہر گری ہوئی رفعت کو اپناتے ہیں

پہلے میرے ہونے کو اپنے دل میں دفنا دیتے ہیں

اور پھر میرے سامنے آ کر میرے سچ پر ترس کھاتے ہیں

اور یوں مجھ کو جتاتے ہیں کہ انہیں سب علم ہے ' میرا سچ دم توڑ چکا ہے

میری سچائی کو سمجھنے والے بھی جب یوں کہتے ہوں

کون اس وار کو سہہ سکتا ہے

میرے دل میں میرے سچ کے قدم اکھڑنے لگے ہیں

اب کوئی تو اک اور جھوٹی سچی ڈھارس منوا '

آخر جینا تو ہے

اور جینے کے جتنوں میں زخمی چیونٹی کی بے بس آگاہی بھی عقل کل ہے

نظم: "اپنے لیکھ یہی تھے......"(۲۰)

ذرا دھیان دیجئے کہ اگر ایک "چیونٹی کی بے بس آگاہی" "عقل کل" ہو سکتی ہے تو پھر فرد (جو خود آگاہ اور خود نگر ہونے کے حوالے سے اپنے وجود کا دعویٰ کرتا ہے) کو کس قدر اہمیت حاصل ہو گی ۔ مجید امجد کے ہاں ہمیں یہی رویہ نظر آتا ہے کہ زندگی اور وجود کی حقیقت تک پہنچنے کے لئے وہ "وجود بذات خود" (یعنی دنیا اور مختلف اشیاء) کو ایک زینے کے طور استعمال کرتا ہے یا یوں کہہ لیں کہ مجید امجد کے نزدیک دنیا اور دنیا کی مختلف اشیاء ایک ایسا آئینہ ہیں جس میں وہ فرد کے وجود کا عکس تلاش کرتا ہے ۔

جہاں ہے اور سکوت نیم شب ہے
میرا قلب تپاں ہے اور میں ہوں (۲۱)

مجید امجد کی ایک نظم ہے "جلسہ" (۲۲) ۔ اس نظم کا منظر نامہ یہ ہے کہ پکی سڑک کے ساتھ شیشم کے گنجان درخت آپس میں جڑے کھڑے ہیں جیسے جلسہ ہو رہا ہے ۔ آگے کی سطریں یوں ہیں:

ایک گزرتے جھونکے کی جھنکار ذخیرے میں لرزاں تھی
"آس پاس کی کالی رسموں کے سب کھیت ہرے ہیں
اور یہ پانی تمھاری باری کا تھا'
اب کے بادل دریاؤں پر جا کر برسے '
ان سے تمھارا بھی تو عہد نامہ تھا
اب کیا ہو گا ....؟
چلتے آروں کے آگے چرتے گرتے جسمو ' پاتالوں میں گڑ جاؤ

ورنہ ...."

اس تیکھی حجت میں اتنی سچائی تھی

جیسے ان پیڑوں کے سب اک ساتھ ہلے غصے میں ......

اور مری آنکھوں میں پھر گئے دکھ اِک ایسے خیال کے ' جس کی ثقافت

جانے کب سے اپنا مَسکن ڈھونڈ رہی ہے !

"چلتے آروں کے آگے چرتے گرتے جسمو ' پاتالوں میں گڑ جاؤ" میں کتنا بڑا پیغام موجود ہے ۔ کتنا عزم اور کتنا حوصلہ موجود ہے ۔ اپنی ہستی اور اپنے وجود کی تابندگی کے لئے اس سے بڑھ کر کیا پیغام ہو سکتا ہے لیکن آخری مصرعہ میں جو بات مجید امجد کہہ رہا ہے یہ اس کا وہ احساس ہے جو دلگرفتہ کر دیتا ہے ۔ وہ تو فرد کو باحوصلہ اور باعزم دیکھنا چاہتا ہے ۔ اپنے حق کے لئے لڑنا اور آگے بڑھنا بھی تو فرد کے وجود کا لازمی خاصہ ہے ۔ یہاں پھر دو باتیں ذہن میں رکھنا ضروری ہیں۔ایک تو یہ کہ ہمارے سماج کی قدریں تلپٹ ہو رہی ہیں ۔ فرد کی ذات بے بضاعتی کا شکار ہے اور دوسرا یہ کہ کچھ ظالم اور جابر وہ ہیں جو فرد کو اس کا حق دینا ہی نہیں چاہتے اور اسی وجہ سے "ایک ایسے خیال کے دکھ" مجید امجد کی" آنکھوں میں پھر جاتے ہیں جن کی" ثقافت جانے کتنے عرصے سے اپنا مسکن ڈھونڈ رہی ہے۔"

یہی مجید امجد کا کمال ہے کہ وہ فرد کے وجود کو دنیاوی وجود کے ساتھ یوں جوڑ دیتا ہے کہ پوری کائنات ایک زندہ وجود محسوس ہونے لگتی ہے یہ بات تو طے شدہ ہے کہ وجود کے اثبات کے لئے وجود بذات خود یعنی دنیا اور دنیا میں موجود دوسری اشیاء کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اس سب کے بغیر فرد کے وجود کی تفہیم ہو ہی نہیں سکتی اور یہ مجید امجد کے شعور کا کمال ہے کہ وہ جب بھی فرد کے "ہونے" کا احساس دلاتا ہے تو دنیا اور دنیا کی اشیاء کو ساتھ ساتھ لے کر چلتا ہے ۔

مجید امجد کے ہاں اکثر و بیشتر کوئی شے (جاندار یا بے جان) علامت کے طور پر آتی ہے بلکہ بسا اوقات یہ بھی ہوا ہے کہ مکمل وجود کے اظہار کے لئے اس نے محض کسی ایک جذبے یا احساس یا قدر کو علامت بنایا ہے اور یوں اس کی شاعری میں ایک فلسفیانہ عمق پیدا ہوا اور اس کے افق روشن تر ہوتے چلے گئے ہیں ۔ اس ضمن میں مندرجہ ذیل نظموں کی مثالیں دی جا سکتی ہیں ۔

"گدلے پانی .... (۲۳) "دروازے کے پھول" (۲۴) "اے ری چڑیا" (۲۵) "صاحب کا فروٹ فارم" (۲۶) "اور ان خار زاروں میں" (۲۷) یہ محض چند مثالیں ہیں ورنہ ان کا تقریباً" سبھی کلام فرد کی بے کراں ذات کی تفہیم ہی کی ایک کوشش ہے ۔ بلراج کومل کے لفظوں میں =

"................ لیکن مجید امجد آغاز سفر سے زندگی کے جوہر حقیقی کی تلاش میں تھے ۔ ہر منزل ان کے لئے ایسا سنگ میل تھی جو نئی منزلوں کی نشان دہی کرتا ہے ۔ وہ زندگی کی سماجی اور معاشرتی وابستگیوں کا احترام کرتے ہوئے بھی اس کی بے کرانی اور لامحدودیت اپنے پورے وجود میں محسوس کرتے ہیں ۔ اس لئے سلطنت غم اور اقلیم طرب دونوں سے آزاد ہو جاتے ہیں اور اس لازوال شعور اور احساس تسلسل سے منور ہو جاتے ہیں جسے کسی رسمی اصطلاح کا پابند نہیں بنایا جا سکتا ۔" (۲۸)

وجود تو ہوتا ہی مافوق الادراک ہے اسے حیطۂ فکر میں لانا عقل کا کام نہیں ہے ' نہ ہی اصطلاحات کے ذریعے اسے سمجھا جا سکتا ہے کیونکہ ہر اصطلاح کا ایک خاص لگا بندھا مفہوم ہوا کرتا ہے جبکہ وجود بے کراں ہے' بسیط و عریض مفہوم لئے ہوئے اس کی خصوصیات طے شدہ نہیں ہیں ۔ پھر ظاہر ہے کہ بلراج کومل وجود کے اس احساس کو رسمی اصطلاح میں کیسے مقید کر سکتے ہیں مثلاً" یہ نظم دیکھیئے کہ فرد اپنے "ہونے" کے اثبات کے لئے کس قدر رجائیت پسندانہ رویہ روا رکھتا ہے ۔

وہ تلوار ابھی تو اک فولادی خواب ہے تیرے ذہن کی انتھک کارگہوں میں
اک دن جب یہ اصیل اور جوہردار عمل پارے آپس میں جڑ کر'
تیرے دل کی نیام میں ڈھل جائیں گے '
پھر جب اک دن یہ تلوار چلے گی
لیکن اس دن کے آنے تک ______ ابھی تو کچھ دن................

لاکھوں روگوں والی نگری میں ، مٹی کی اس پٹڑی پر ،
اپنے دامن میں کیچڑ کے ان پھولوں کو لے کر چلنا ہو گا
ابھی تو اور بہت کچھ ہو گا ،
نیلی ، ٹین کی یہ چھت کڑکے گی اور سہما سہما وجود پچک جائے گا
باہر جانے کتنی آنکھیں ہنسیں گی اور جبڑے کھنکیں گے
ایسے میں تو گہری بنیادوں والے اک سانس کے بل پر ہی ، تو
ان سب کالی دنیاؤں کے بوجھ کو اپنے سر سے جھٹک سکے گا ....
لیکن ابھی تو سب کچھ اک فولادی خواب ہے تیرے ذہن کی انتھک کار گہوں میں
ابھی تو ہر ہونی ان ہونی نظر آتی ہے
ابھی تو سب کچھ ہو سکتا ہے ۔
شاید تو تھک بھی جائے ،
شاید اپنے جی کے اسی جیالے پن میں تو جی بھی لے ،

" نظم:وہ تلوار ابھی ...."(۲۹)

بہرحال ہم کہہ سکتے ہیں کہ مجید امجد کے ہاں بنیادی طور پر منفرد رویے کارفرما ہیں وہ فرد کے فکر و نظر
کے مسائل ، فرد کے عمل اور طرز عمل اور انداز زندگی کو وجودیت پسندانہ انداز میں دیکھتا ہے اور سمجھتا ہے ۔
وہ فرد کی داخل کی دنیا کی وسعتوں پر یقین رکھتا ہے ۔ سماج ، معاشرے اور باہر کی دنیا میں پیش آنے والے
واقعات اور چیزوں کو وہ فرد کی موضوعیت کے حوالے سے پرکھتا ہے اور ان کی حقیقت کا سراغ فرد کی
داخلیت میں تلاش کرنے کی سعی کرتا ہے ۔ فرد اپنے وجود کے حوالے سے آزاد ہے اور یہ آزادی اسے
زندگی کے امکان سے نبرد آزما رکھتی ہے ۔ نظم "دل دریا سمندروں ڈونگھے" (۳۰) کی چند سطریں شاید اس
دال ہوں ۔

لاکھ اشارے جو ہیں ان بوجھے ابھی
لاکھ باتیں جو ہیں گویائی سے دور
دور ــــــ دل کے کنجِ ناموجود میں
روز و شب موجود ، پیچاں ، ناصبور
کون اندھیری گھاٹیوں کو پھاند کر
جائے ان پُرشور سناٹوں کے پار
گونجتے ہیں لاکھ سندیسے جہاں
کان سن سکتے نہیں ان کی پکار
یہ جبینوں پر لکیریں موج موج
کتنے افسانوں کی ژولیدہ سطور
انکھڑیوں میں رترمراتی ڈوریاں
کتنے قصوں کی زبان بے شعور

مجید امجد فرد کے داخل کے اسرار کو سمجھتا ہے اور وجود کے یقین کامل پر اسے اعتماد بھی ہے زیست کی طولانی راہوں میں لحہ موجود کے ساتھ نبرد آزما ہونے کے لئے "لاکھ اشارے" "لاکھ باتیں" اور "لاکھ سندیسے" ایک خاص سمت اشارہ کر رہے ہیں ـــــ زندگی کے امکانات کی طرف ـــــ اور یہ فرد کی آگہی اور خود اعتمادی ہے کہ وہ امکانات کو طے کر کے مستقبل کی طرف فیصلہ کن جست لگا دیا کرتا ہے ۔ یہاں امکان در امکان کا سلسلہ ہے تصوف کی زبان میں "ہونی کے سو رنگ" والا قصہ ہے ۔ وجود بے کراں جذبوں کے ساتھ زیست کی بقا کی جنگ لڑتا ہے ۔ یہ بات ذہن میں رہے کہ فرد اپنے وجود کے حوالے سے کبھی بھی جھوٹی توقعات قائم نہیں کیا کرتا بلکہ وہ صرف لحہ موجود کی جہد پر یقین رکھتا ہے ۔

جذب دروں پر یقین اور "وجود" کے مافوق الادراک ہونے کا احساس نظم "۱۹۴۲ء کا ایک جنگی پوسٹر" (۳۱) سے بھی

عیاں ہے بلکہ انسان کے جذبے پر اتنا کامل یقین اردو شاعری میں کم کم ہی نظر آتا ہے۔ اس نظم کا آخری شعر ملاحظہ ہو۔

پھاند جاؤ حدیں زمانوں کی
تھام لو باگ آسمانوں کی

داخل کی بے کرانیوں پر مجید امجد کو اتنا یقین ہے اور خود آگہی اور خود تونگری کا احساس اتنا راسخ ہے کہ وہ کبھی کبھی صوفی لگنے لگتا ہے۔ ”ساز فقیرانہ“ (۳۲) کچھ ایسی ہی کیفیات کو آشکار کرتی ہے اس نظم میں ”دل کا ایک کونا“ ”زمانے کی بے کرانیوں“ پر محیط ہے۔ ”نظام دہر“ زوال آمادہ نظر آتا ہے اور نظم کے بین السطور سے جذب دروں پر یقین و اعتماد ہویدا ہے
ایک غزل کے یہ شعر دیکھئے:

چمن چمن میں بہ طغیانِ رنگِ لالہ پھرو
ختن ختن میں بہ انبوہِ صد غزالہ پھرو
روش روش پہ بچھی ہے سیاہیوں کی بساط
پلک پلک پہ جلا کر چراغِ لالہ پھرو

اسی طرح نظم ”پیش رو“ (۳۳) خود اعتمادی، رجائیت اور آگہی کی غمازی کرتی ہے۔ دیکھئے:

پت جھڑ کی اُداس سلطنت میں
اِک شاخِ برہنہ تن پہ تنہا

بے برگ مسافتوں میں حیراں
کچھ زود شگفت شوخ کلیاں
جو ایک سرورِ سرکشی میں
اعلانِ بہار سے بھی پہلے
انجامِ خزاں پہ ہنس پڑی ہیں
تقدیرِ چمن بنی کھڑی ہیں

جذب دروں کی کیف آوری پر مجید امجد کو جتنا یقین ہے اس حوالے سے بہت سی نظموں کی مثالیں دی جا سکتی ہیں آخر میں صرف ایک مثال ——— نظم " مرے خدا مرے دل" (۳۴) ۔ اس نظم کے بین السطور میں فرد کی موضوعیت کسی موج کی طرح موجود ہے ۔ فرد اپنی ذات کے تیقّن کے حوالے سے زندگی اور زندگی کے آلام و مصائب سے نبرد آزما ہونے کے حوصلے سے معمور ہے ۔

بدن کے دھبوں پہ رختِ حریر کی ہے چبھن
مری کرن کی نہ چھب نوچ لیں میں ڈرتا ہوں
کہیں یہ آگ نہ بجھ جائے جس کے انگ میں ہے
ترے دوام کی انگڑائیاں میں سوچتا ہوں
نہیں ، یہ ہو نہ سکے گا ، جو یوں ہوا بھی تو پھر
نہیں ابھی تو یہ اک سانس ! ابھی تو ہے کیا کچھ
ابھی تو جلتی حدوں کی حدیں ہیں لامحدود
ابھی تو اس مرے سینے کے ایک گوشے میں
کہیں لہو کے تریڑوں میں برگِ مرگ پہ اِک

کوئی لرزتا جزیرہ سا تیرتا ہے جہاں
ہر اک طلب تری دھڑکن میں ڈوب جاتی ہے
ہر اک صدا ہے کوئی دُور کی صدا، مرے دل
مرے خدا، مرے دل

اسے اپنی سانس کے حوصلوں پر اعتماد ہے اور وہ لامحدود حدوں کو عبور کرنے کے لئے اپنی ہستی کو ہمہ دم تیار محسوس کرتا ہے۔ یہاں موت اس کے لئے محدودیت کا باعث بن رہی ہے کہ "برگِ مرگ" پہ کوئی "جزیرہ سا تیرتا" ہے یہی جزیرہ تو اس کی امنگوں اور آرزوؤں کی منزل ہے اور جیسا کہ پہلے کہا گیا کہ نظم کے بین السطور میں ایک رجائیت پسندانہ موضوعی کیفیت کی موجیں محسوس ہوتی ہیں۔

یہاں مجید امجد کی نظموں کی فہرست بنانا مقصود نہیں اور نہ ہی شاید یہ ممکن ہو مگر............ یہ بات طے شدہ ہے کہ مجید امجد کے ہاں "وجود" کی بے مثل انفرادیت اور جذبوں پر تیقن کا اظہار جگہ جگہ ملتا ہے۔ دراصل مجید امجد کی نظموں کا مطالعہ اتنی اکہری سطح پر کیا گیا کہ اس کے مفاہیم ــــ پاتال کے مفاہیم تک رسائی ہی نہ ہو سکی اور یہی وجہ ہے کہ اکثر ناقدین نے اسے محض دکھ غم اور اندوہ کا شاعر گردانا ہے۔

(ج) داخلی کیفیات کا عکس

جذبوں کی دنیا بے کنار ہوا کرتی ہے اور وجود کے نزدیک جذبے کی دنیا ہی سب کچھ ہوا کرتی ہے۔ وجود اپنی بقا کی تمام تر جدوجہد میں انہی جذبوں پر ایمان رکھتا ہے مگر دوسری طرف دنیا اور دنیا کے بدلتے رنگ فرد کی داخل کی دنیا پر سو طرح سے اثرات قائم کرتے ہیں۔

دنیا کے حالات و واقعات کے یہ اثرات فرد کے باطن اور جذبوں پر جو تاثرات قائم کرتے ہیں ان کی وجہ سے فرد کے جذبوں کی دنیا نہ صرف متلاطم ہوتی ہے بلکہ کچھ مخصوص کیفیات بھی پیدا ہوتی ہیں۔ ان کیفیات کو "وجودی وارداتیں" کہا گیا ہے۔ مجید امجد کی شاعری میں کچھ ایسی ہی کیفیات بھی موجود ہیں۔ ذیل میں ان کا جائزہ لیا جائے گا۔

(i) مایوسی ۔ اس ضمن میں سب سے پہلے جس کیفیت کا ذکر کیا جا رہا ہے وہ "مایوسی" (Despair) ہے جیسا کہ یہ بات زیر بحث آ چکی ہے کہ وجود کسی خاص آس یا توقع کے حوالے سے "امکانات" کا انتخاب و استرداد نہیں کرتا بلکہ خالصتا" اپنے اندر کی آواز پر یقین رکھتا ہے ۔ اپنے عرفان پر بھروسہ کرتا ہے اور جذبے کی گہرائی اور گیرائی کے تناظر میں فیصلے کرتا ہے ۔ ایک لحاظ سے آس یا توقع خالصتا" ایک عقلی بات ہے کیونکہ توقع قائم کرنا عقل کی بنیاد پر حالات کی جانکاری کے بعد ایک خاص نتیجے پر پہنچنے کے مترادف ہے ۔ اس لئے وجودی فلاسفہ فرد کو مایوسی کا شکار سمجھتے ہیں فرد کی مایوسی یہی ہے کہ وہ بغیر توقع کے عمل پیہم پر یقین رکھتا ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ وہ نتائج سے بے پرواہ ہو کر محض اپنے جذبِ دروں اور جوشِ عمل پر یقین رکھتے ہوئے کوئی بھی قدم اٹھاتا ہے۔خاص صورت حال (Situation) اس کے لئے دکھ اور افسردگی کا باعث بنتے ہیں ۔ زمانے اور سماج کا استبداد اس کی راہ روکتا ہے تو وہ پریشان ہوتا ہے اور یوں ایک مایوسی اسے گھیرلیتی ہے اور پھروہ جوشِ عمل اور جذبِ دروں کی روشنی میں نتائج سے بے پرواہ ہو کر فیصلہ کر گذرتا ہے ۔ مجید امجد کی نظم ۔ "نہ کوئی سلطنت غم ہے نہ اقلیم طرب" (۳۵) کی چند لائنیں دیکھیں :

اب یہی دھن ہے کہ اس ظلمتِ بے پایاں کو
جو مری روح کے ایوان کی زندانی ہے
اٹھ کے پھیلا دوں انہی اونچے درختوں سے ڈھکی راہوں پر
انہی گدرائی ہوئی دھوپ میں لہراتی چراگاہوں پر
اب ارادہ ہے کہ ان بس بھرے ارمانوں کو
جن کے سایوں میں مری زیست کی ویرانی ہے
گھول دوں جھومتے جھونکوں کے چھلکتے ہوئے پیمانوں میں
سینۂ دشت پہ بجتی ہوئی شہنائیوں کی تانوں میں
چاہتا ہوں کہ زیتون کے جنگل کا سکوت
جس کی وسعت ہے کہ اک عالم حیرانی ہے

میری کھوئی ہوئی دنیاؤں کے کہرام سے تھرّا اٹھے

جذبِ دروں اور سرشاری کا یہ عالم ہمیں شاید ہی کسی دوسرے شاعر کے ہاں ملتا ہو۔ مجید امجد کی شاعری کا خاصہ ہے کہ وہ فرد کو دنیا کے ساتھ نہ صرف مربوط گردانتی ہے بلکہ دنیا کو تسخیر کرنے کا ایک پیغام بھی دیتی ہے۔ "بس بھرے ارمان" "زیست کی ویرانی" اور "کھوئی ہوئی دنیا" کی تراکیب ہمارے ذہن میں ایک ایسے فرد کا خاکہ ابھارتی ہیں جو عمومی نقطہ نظر سے "مایوس" ہے۔ "دکھ زدہ" ہے یا "پریشان" ہے۔ جس کی روح کے زندان میں ظلمت کا ڈیرہ ہے۔ لیکن ان تراکیب کو پورے منظر کے ساتھ محسوس کریں تو ان لفظوں کے پس منظر میں مایوسی کی بجائے ایک رجائیت سی محسوس ہوتی ہے یعنی صرف ایک جهد یا عمل ہے جو فرد اپنے اوپر قرض سمجھتا ہے اور اس قرض کی ادائیگی کے لئے وہ اپنی روح کی بے پایاں ظلمتوں (۳۶) کو "راہوں" اور "چراگاہوں" پر پھیلا دینا چاہتا ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ان راہوں اور چراگاہوں کو ایک نیا طرز' ایک نیا انداز اور ایک نیا رویہ دینا چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ "راہیں" اور "چراگاہیں" فرد کے وجود سے متصل ہیں کیونکہ وجود کے بغیر دنیا کچھ نہیں ہے اور دنیا کے بغیر وجود ——— پھر وہ کہتا ہے کہ میرے "بس بھرے ارمان" "میری زیست کی ویرانی" کا سبب ہیں "بس" زہر ہے۔"زہریلے ارمان" وہ ارمان ہیں جنھوں نے فرد کی زندگی اجیرن کی ہوتی ہے یہ تو جذبے ہیں جو فرد کو ہمہ وقت تحرک پر مجبور کرتے ہیں۔ ان کا زہریلا پن ان کی زود اثری ہے یا پھر راسخیت۔ (راسخ پن مراد ہے) زہر سے مراد وہ چیز' شے یا کیفیت ہے جو درد یا جلن کا سبب بنتی ہے اور یہ جذبے فرد کے درون کے ساتھ متعلق ہیں "جھومتے جھونکے" مستقبل کی طرف گامزن لمحے ہیں۔ ان لمحوں میں ایک ترنگ ایک سرشاری موجود ہے۔ جب ان "جھومتے جھونکوں" اور "شہنائیوں کی تانوں" میں "بس بھرے ارمان" گھل جائیں گے تو پھر "وجود" کے جذبوں کی تکمیل ہو جائے گی۔

دوسری طرف فرد/ موجود کی خواہش یہ ہے کہ وہ "زیتون کے جنگل" کے سکوت و جمود کو اپنی کھوئی ہوئی دنیاؤں کے کہرام سے توڑ دے۔ "زیتون کا جنگل" دنیا ہے (وجود بذات خود) اور "کھوئی ہوئی دنیاؤں کا کہرام" فرد یا وجود کے اندر کی دنیا ہے جو سیاسی سماجی اور معاشرتی حالات کی ژولیدگی کی بھینٹ چڑھ چکی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا مجید امجد "مایوسیوں" کی شاعری کرتا ہے یا اس کا رویہ رجائیت پسندانہ ہوتا ہے۔ وہ مخصوص توقعات اور امیدوں کے سہارے فیصلے کرتا ہے یا محض جذبِ دروں کی صداقت پر یقین رکھتا ہے۔

اسی نظم کی آخری لائنیں اور دیکھیں۔

شہر در شہر منادی ہے کہ
"اے خندہ فروشانِ حیات
ہر بجھی روح کے آنگن میں کھلا ہے چمنِ اِمکانات
نہ کوئی سلطنتِ غم ہے نہ اقلیمِ طرب
زندگی ہی فقط آئینِ جہاں بانی ہے
جانے کس تیرہ افق سے یہ گھٹاؤں کے تھرکتے سایے
ماہتابوں کے چمکتے ہوئے سینوں سے نتھر کر آئے
ساتھ لے کر وہ خنک موج، خماریں جھونکے
جن کی زد میں مری تپتی ہوئی پیشانی ہے
اپنے سینے میں جگا کر انہی دردوں، انہی یادوں کے فسوں
پھر تمناؤں کے تصویر کدے میں نگراں بیٹھا ہوں
سامنے صفحۂ صد رنگ رموزِ کونین
کانپتی انگلیوں میں موقلم مانی ہے

ایک اور نظم "ان سب لاکھوں کروں ...." (۳۷) دیکھئے

ان سب لاکھوں کروں، زمینوں، کے اوپر، لمبی سی قوس میں، یہ بلوریں جھرنا،
جس کا ایک کنارا، دور، ان چھتاروں کے پیچھے، روشنیوں کی ہمیشگیوں میں ڈوب رہا ہے۔
جس کا دھارا مرے سر پر چھت ہے،

اور میں اس پھیلاؤ کے نیچے '
کبھی نہ گرنے والی 'گرتی گرتی' چھت کے نیچے '
ریزہ ریزہ کرنوں کے انبار کے نیچے '
اپنے آپ میں سوچوں '
ایسی شامیں تو جگ جگ ہیں '
آگے تو جانے کیا کچھ ہے
لیکن ان سب ہوتے امروں کے ریلے میں
کہیں کسی امکان .... ذرا سے ایک امکان کی ------ اوٹ ایسی بھی تو ہو '
جس میں سمٹ سکے ' یہ میلی میلی سی چھت '
اور یہ اترے پلستر والی بوسیدہ دیواریں '
جن کی کھڑکیاں میرے دل کی طرف کھلتی ہیں '

لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ مجید امجد کے ہاں "مایوسی" کی وجودی کیفیات کی جھلکیاں موجود ہیں ۔

(ii) **لغویت ۔** مجید امجد کے ہاں وجودی حقیقت پر اعتقاد بڑا راسخ ہے ۔ وہ فرد کی موضوعیت اور جذبے پر یقین رکھتا ہے اور نتیجتاً وہ وجود کی بے کراں صلاحیتوں کو بھی تسلیم کرتا ہے ۔ وہ اس کی آزادی کو بھی تسلیم کرتا ہے ۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ مجید امجد فرد کو خود آگاہ اور خود بین سمجھتا ہے ۔ فرد کے عرفان ذات پر اسے کامل یقین ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ عرفان اور آگہی اس بات کا تقاضا بھی کرتے ہیں کہ فرد دنیا میں اہمیت حاصل کرنے کے لئے نہ صرف جدوجہد کرے بلکہ وہ اہم ثابت بھی ہو ۔ لیکن دوسری طرف دنیا اسے بڑی حقیر اور چھوٹی نظر آتی ہے جو اس کے جذبوں کی بے کرانی اور رفعتوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور ایک بات یہ بھی اسے پریشان کرتی ہے ۔ کہ فرد کی اپنے آپ کو تسلیم کروانے کی جدوجہد کا مفہوم کیا ہے؟ اور اس کی منزل کیا ہے؟ کامیو کے ہاں سسی فس کا کردار اسی سوال کا جواب ہے ۔

اور یوں دنیا کے حقیر ہونے یا لغو ہونے کا احساس ابھرتا ہے ۔ مجید امجد بھی جب آگاہی اور یقین کی منازل طے کر چکتا

ہے تو اسے احساس ہوتا ہے کہ ہستی کی بقا کے لئے یا وجود کی فضیلت کو تسلیم کروانے کے لئے کی جانے والی جدوجہد بالکل مہمل شے ہے اور تب وہ کہہ اٹھتا ہے :

"...

کیا اسی ساعتِ محرومیٔ غم تاب کی خاطر میں نے

وسعتِ وادیٔ ایام میں کانٹوں کے قدم چومے تھے؟

لاکھوں دنیاؤں کے لٹتے ہوئے کھلیانوں سے

میرا حصہ یہی میری تہی دامانی ہے؟

کیا اسی واسطے ماضی کے یخستانوں سے اک موجِ حیات

اپنے ہمراہ لئے ناچتی گاتی ہوئی صدیوں کی برات

آ کے اس ساحلِ گل پوش سے ٹکرائی ہے؟

کیا یہی مقصد صد عالم امکانی ہے

کہ جب اس سطحِ خروشندہ پہ ڈھونڈوں میں کوئی رختِ طرب

کوئی مکھ کوئی نگہ، کوئی تبسم، کوئی جینے کا سبب

آسمانوں سے صدا آئے "تو کیا ڈھونڈتا ہے

تیرا ساماں تو یہی بے سروسامانی ہے"

نظم : نہ کوئی سلطنت غم ہے نہ اقلیم طرب (۳۸)

یہ دنیا اور اپنی جدوجہد اسے لغو تو لگتی ہی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ تنہائی کا شکار بھی ہوتا جاتا ہے کیونکہ ایک وجود کے لئے اپنی خود آگہی اور عرفان ذات کی موجودگی میں جو احساس ابھرتا ہے وہ یہی ہوتا ہے کہ دنیا کمتر اور حقیر ہے۔ اس کے واقعات مہمل اور ہنگامی ہیں۔ اسے خود اپنے جیسے ہی لوگوں کی تلاش ہوتی ہے اور بسا اوقات یہ تلاش بھی ناکامی پر منتج ہوتی

ہے ۔ مذکورہ بالا نظم کی سطروں سے یہی سب کچھ آشکار ہو رہا ہے ۔

اسی طرح ایک نظم ہے "طلوع فرض" (۳۹) جس میں مختلف لوگوں اور مختلف اشیاء/ وجود اور وجود بذات خود (دنیا) کے درمیان ایک مقابلے اور مسابقت کی فضا نظر آتی ہے ۔ لوگوں کا ایک ہجوم ہے جس میں خوبصورت اور اچھے لوگ بھی ہیں اور محنت کش لوگ بھی جو اپنی بقا کی جنگ لڑ رہے ہیں ۔ یہ بجا کہ جدوجہد پر سبھی یقین رکھتے ہیں ۔ مگر یہ بھی دیکھئے کہ نتیجہ کیا نکلتا ہے :

یہ کیا ہے مالکِ زندانِ تقدیر
جوان و پیر کے پاؤں میں زنجیر

یا جیسے وہ آگے چل کر کہتا ہے کہ :

گلستان میں کہیں بھونرے نے چوسا
گُلوں کا رس ، شرابوں سا نشیلا
کہیں پر گھونٹ اک کڑوا کسیلا
کسی سڑتے ہوئے جوہڑ کے اندر
پڑا اک رینگتے کیڑے کو پینا
مگر مقصد وہی دو سانس جینا

اس بند میں دو قسم کے لوگ ہیں ۔ وہ جو بھونروں کی طرح زندگی بسر کرتے ہیں ۔ اور وہ جو رینگتے ہوئے کیڑوں کی سطح پر زندگی بسر کرتے ہیں ۔ مگر مقصد دونوں کا محض زیست اور سانس کے رشتے کو برقرار رکھنا ہے اور اس لحاظ سے یہ مقصد بہت حقی بہت چھوٹا سا محسوس ہوتا ہے ۔ تبھی تو وہ کہتا ہے کہ :

کوئی غایت ، کوئی منزل ، کوئی حاصل سفر ہستی کا
کوئی مقصود بلندی کا کہ مفہوم کوئی پستی کا

کوئی مشعل بھی نہیں کوئی کرن بھی تو نہیں
شب اندھیری ہے گھٹا ٹوپ ہے طوفانی ہے

نظم : نہ کوئی سلطنت غم ہے نہ اقلیم طرب (۴۰)

اسی طرح نظم "بس سٹینڈ پر" (۴۱) دیکھئے ۔ اس نظم میں دو کردار ہیں جن میں سے ایک شاید شاعر خود ہے ۔ جب ایک کردار کہتا ہے کہ =

"ضرور اک روز بدلے گا نظامِ قسمتِ آدم
بسے گی اک نئی دنیا ، سجے گا اک نیا عالم
شبستاں میں نئی شمعیں ، گلستاں میں نیا موسم"

تو دوسرا فوراً" کہتا ہے

"وہ رت اے ہم نفس جانے کب آئے گی
وہ فصلِ دیر رس جانے کب آئے گی
یہ نو نمبر کی بس جانے کب آئے گی"

فرد کی زندگی یا معاشرے میں انقلاب کی بات مجید امجد کو غیر اہم محسوس ہوتی ہے جبکہ نو نمبر کی بس کی آمد کی خبر اس کے لئے زیادہ اہم ہے یعنی زندگی اور زندگی کا انقلاب اسے لغو محسوس ہوتا ہے ۔ ایک ان ہونی بات لگتا ہے ۔ یہ بات ایک طرح سے عمرانی رویوں اور نفسیاتی حوالوں کی ایک طولانی بحث پر منتج ہو سکتی ہے مگر ہم نے تو صرف یہ دیکھنا ہے کہ فرد/ موجود لمحہ موجود کے حوالے سے آنے والے لمحوں کو ، آنے والے دنوں کو کس انداز سے دیکھتا ہے کیونکہ وجود کا انتخاب لمحۂ موجود کا انتخاب ہے ۔ دوسری طرف وہ اپنی خود آگہی ، خود بینی اور خود شناسی کے حوالے سے دنیا اور دنیا کے مسائل ، اپنی زندگی کی بقا کی

جنگ، اس ضمن میں کی جانے والی جدوجہد اور اس جدوجہد کے ثمرات سے مطمئن نہیں ہوتا اسی لئے یہ سب کچھ اسے مہمل اور لغو لگتا ہے۔

مجید امجد کی نظموں سے چند مثالیں دیکھئے

، مطلب تو ہے وہی ــــــــ تم چاہے برف کے بلاکوں سے اک بھرے ہوئے رہڑے کو کھینچو
(سامنے پل کی چڑھائی ہے، ہاں، دیکھ کے بوٹ نہ پھسلیں ....
اور اب تھم کے .... آگے رستہ صاف ہے، عینک کے گیلے شیشوں کو
پونچھو......... چلو......... چلو)
یا اک ڈسک پہ جھک کے، لفظ تراشو، اپنے دل کی چٹان کو توڑ کے،
دونوں صورتیں، ایک ہی بات

نظم: "مطلب تو ہے وہی" (۴۲)

دیکھ لے، ان راہوں پر، تیری دنیا کے لوگ اپنے قیمتی فرغلوں میلے کمبلوں میں ڈوبے ہوئے کتنے
بے نسبت پھرتے ہیں، ان مست ہواؤں سے، جو تیرے لاکھوں جہانوں کی گردش کا ثمر ہیں

نظم: "کیسے دن ہیں ...." (۴۳)

شاید اسی وجہ سے یحییٰ امجد اس نتیجے پر پہنچے کہ:

"وہ انسانی زندگی کے صدیوں پر پھیلے ہوئے سفر اور تہذیبوں کے عروج و زوال، سلطنتوں کے ابھرنے اور ڈوبنے کو، آدمی کی فنا پذیری اور ہمہ مقداری کے حوالے سے دیکھتے ہیں تو فرد کی ذات انہیں اور بھی کم وقعت نظر آتی ہے پھر

اپنے معاشرے کی زندگی کو تفصیلات میں دیکھتے ہیں تو انسانوں کی روز مرہ کی ساری
تگ ودو اور سارے معمولات بے معنی نظر آتے ہیں۔" (۴۴)

یحییٰ امجد نے یہاں صورت حال کو "عام" تصور کیا ہے لیکن نتیجہ انہوں نے بھی وہی نکالا ہے جو "وجودیت
پسندوں" کے ہاں ہونا چاہیئے ۔ فرد کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ دنیا میں "کچھ کرنے" اور "کچھ ہونے" کے لئے بے
قرار ہوتا ہے ۔ اسے اپنا آپ منوانا ہوتا ہے یہی خواہش اس کی تمام ہستی پر محیط ہوتی ہے اور اس کی تکمیل میں
وجود/ فرد ایک ایسی منزل پر پہنچتا ہے جہاں دنیا اسے اپنی خود تونگری کے مقابلے میں ہیچ نظر آتی ہے اور اس وقت
اسے زندگی اور زندگی کے معمولات مہمل لگتے ہیں فرد اسی خواہش کے زیر اثر (یعنی "کچھ ہونے" اور "کچھ کرنے
کی خواہش) تنہائی کا شکار ہو جاتا ہے اور یہی خواہش اس کے اندر کرب یا دہشت بھی اجاگر کرتے ہیں۔شاید اس
وجہ سے مجید امجد پکار اٹھتا ہے کہ :

جہت ، جہت میں الجھ گئی تھی
زمین ـــــ اک بے وجود نقطہ
جہان ، ـــــ اک رائیگاں صداقت
حیات ـــــ اک بے وفا حقیقت
اقتباس نظم : "ہوس" (۴۵)

میں روز ادھر سے گزرتا ہوں کون دیکھتا ہے
میں جب ادھر سے نہ گزروں گا کون دیکھے گا (۴۶)

دنیا مرے لئے تھی اک بے مصرف مصروفیت

جیسے تھا ہی نہیں میں اس دنیا میں
جیسے موت مرے جی میں جینے آئی ہو

اقتباس نظم ؛" دنیا مرے لئے تھی ...." (۴۷)

اور اب یہ اک شخص ....
اک جانب کو اس کے قد کا جھکاؤ ....
اور اسی جانب کے بوٹ کی ایڑی گھسی ہوئی
اور اسی جانب کا کوٹ کا پلو مڑا ہوا ' اک جامد بازو کے نیچے
اور وہ خود ساکت
اس کے گرد ہزاروں ہراساں قدموں کا اک لہراتا جنگل
اور وہ ان قدموں کے سفر میں تنہا
جاتے جاتے کسی نے پوچھا ! بھائی کیسے ہو"
اس کی آنکھوں میں بچپن لوٹ آیا
ہنس کے وہ کہنے لگا
"تم تو مجھے پہچانتے ہو ' تم جانتے ہو جو زینہ تمھارے دل سے میرے دل تک ہے
تم میرے دل تک آ سکتے ہو'
آؤ گے؟
آؤ بیٹھ کے اپنے خیالوں کے کنکر رو لیں '
یہ کنکر مل کر بن جائیں گے لوحیں

اقتباس نظم : "اور اب یہ ایک سنبھلا سنبھلا ...." (۴۸)

سب کچھ ریت .... سرکتی ریت

ریت کہ جس کی ابھی ابھی قائم اور ابھی ابھی مسمار تہیں ...... تقدیروں کے پلٹاوے ہیں

جل تھل .... اتھل پتھل سب ...... سب جیسے ریت کی سطحوں پر کچھ مٹتی سلوٹیں

کیسی ہے یہ بھوری اور بھسمنت اور بُھربُھری ریت

جس کے ذرا ذرا سے ہر ذرّے میں پہاڑوں کا دل ہے

ابھی ابھی ان ذروں میں اک دھڑکن تڑپی تھی

ابھی ابھی اک سلطنّت ڈوبی ہے

ابھی ابھی ریتوں کی سلوٹوں کا ایک کنگرہ ٹوٹا ہے

سب کچھ ریت .... سرکتی ریت

نظم: "سب کچھ ریت" (۴۹)

اسی طرح نظم "کنواں" (۵۰) تہہ در تہہ مُفاہیم کی حامل ہے اور اس نظم کی ہر خواندگی شعور آگہی کے نئے دریچے وا کرتی ہے ۔ کنواں چل رہا ہے ۔ وقت کا لافانی رَاہوار منزلوں پہ منزلیں مارتا چلا جاتا ہے انسان وقت کی رفتار ' نوعیت اور انداز سے ہمیشہ پریشان رہتا ہے ۔ فرد کی جھولی میں وقت کا ثمرہ دکھوں اور عذابوں کی صورت میں جمع ہوتا ہے ۔

گذرتا ہے کیاروں کے پیاسے کناروں کو یوں چیرتا ۔ تیز ' خوں رنگ پانی

کہ جس طرح زخموں کی دکھتی تپکتی تہوں میں کسی نیشتر کی روانی

ان زخموں کے باوجود انسان وقت کی نفیری کی تال پر رقصاں قدم قدم آگے بڑھتا ہے ۔ مگر .... اس کی منزلوں کا تعین پھر بھی نہیں ہو پاتا اور اس کی ساری جدوجہد لغو ٹھہرتی ہے ۔

ادھر ڈھیری ڈھیری

کنویں کی نفیری
ہے چھیڑے چلے جا رہی اک ترانہ
پُر اِسرار گانا
جسے سن کے رُقصاں ہے اندھے تھکے ہارے بے جاں بیلوں کا جوڑا بچارا
گراں بار زنجیریں ' بھاری سَلاسَل ' کڑکتے ہوئے آتشیں تازیانے
طویل اور لامنتہی راستے پر بچھا رکھے ہیں دام اپنے قضا نے
ادھر وہ مصیبت کے ساتھی ملائے ہوئے سینگوں سے سینگ ' شانوں سے شانے
رواں ہیں نہ جانے
کدھر؟ کس ٹھکانے
نہ رکنے کی تاب اور نہ چلنے کا یارا
مقدر نیارا

"اندھے تھکے ہارے بے جان بیلوں کا جوڑا" پر غور کیجئے "جو گراں بار زنجیروں" میں بندھا ہے طویل اور لامنتہی راستے ہیں جن کا اختتام صرف موت پر ہو رہا ہے مگر بیلوں کا یہ جوڑا چل رہا ہے ۔ منزلوں اور مقصد سے بے نیاز ـــــ چلنا ـــــ جدوجہد کرنا ان کی مجبوری ہے ـــــ مگر زندگی ـــــ لغو ہے ـــــ کہ نہ تو وہ زندگی بتائے بغیر رہ سکتے ہیں اور نہ ہی ان میں اب اتنی قوت بچی ہے کہ وہ چل سکیں اور مزید جدوجہد کر سکیں مگر ـــــ یہ سب کچھ اسی طرح ہے ۔ ازلوں سے یہ سلسلہ چلا ہے اور ابدوں تک اسی طرح رہے گا ۔ کنویں کا دائروی چکر زندگی کا چکر بن گیا ہے جس سے انسان کبھی بھی نجات حاصل نہیں کر سکتا ۔ احمد ندیم قاسمی کہتے ہیں کہ

" .... مجید امجد یہ تاثر دیتا معلوم ہوتا ہے کہ انسان ایک بے انجام اور بے کار جدوجہد میں ازل سے مصروف ہے اور ابد تک مصروف رہے گا ۔" (۵۱)

اور جیسا کہ آغاز میں کہا گیا تھا کہ مجید امجد کو پڑھتے ہوئے کامیو کا کردار سسی فس یاد آتا ہے :

"سسی فس کو دیوتاؤں نے مہیب چٹانیں پہاڑوں پر لے جانے کی سزا دی تھی لیکن جوں ہی وہ بلندیوں تک پہنچتا وہ (واپس) گہرائیوں میں لڑھک جاتیں اس پر وہ انہیں از سر نو منزل مقصود پر لے جانے کے جتن کرتا .... یہ قصہ پیش کرنے سے کامیو کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ انسان بھی لغویت پر غلبہ نہیں پا سکتا سو اسے بھی سسی فس کی مانند بے مقصد اور بے سود تگ ودو کا المیہ قبول کر لینا چاہیے۔" (۵۲)

لیکن یہیں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ جس طرح خود کامیو نے لغویت کو جدوجہد میں تبدیل کیا اور اس نے انسان کو باغی قرار دیا بالکل اسی طرح مجید امجد بھی زندگی کی لغویت کو حتمی نہیں سمجھتا بلکہ وہ اس سے ایک مثبت "رس" کشید کرتا ہے ۔ اس لغویت کو پس منظر میں رکھتے ہوئے وہ زندگی کی بالیدگی اور فرد کے وجود کے اثبات کے لئے کوشاں ہوتا بھی دکھائی دیتا ہے ۔ یہ بات تو پہلے ہی واضح ہو چکی ہے کہ لغویت بنیادی طور پر ابھرتی ہی اس وقت ہے جب فرد کے من میں خود تونگری اور خود آگہی کا بے پایاں جذبہ اجاگر ہوتا ہے ۔ لہٰذا نظم "طلوع فرض" کی دوسری خواندگی میں مہمل پن کے پس منظر میں جدوجہد اور عزم کے "تریڑے" صاف محسوس کئے جا سکتے ہیں کہ زندگی اور زندگی کی بقا کے لئے ہر فرد اپنی اپنی سطح پر اور اپنے اپنے انداز میں جدوجہد بہرحال کر رہا ہے ۔
اسی طرح نظم "نہ کوئی سلطنت غم ہے نہ اقلیم طرب" میں پرت در پرت کئی مفاہیم پوشیدہ ہیں اور مجموعی طور پر اس نظم کا مرکزی خیال بھی فرد کی بسیط آگہی کا عرفان ہے ۔ نظم "مطلب تو ہے وہی" کی آخری دو سطریں :

"اک بار اور اپنی پوری قوت سے توجہ '
ورنہ برف کے لفظوں میں سب آگ پگھل جائے گی"

توجہ چاہتی ہیں ۔ فرد کے من کی "آگ" کو کس طرح روشن رکھا جا سکتا ہے ...... شاید مجید امجد

یہی باور کروانا چاہتا ہے ۔

نظم "کیسے دن ہیں" (۵۳) کی چند سطریں دیکھئے :

دیکھ لے ان راہوں پر ' تیری دنیا کے لوگ اپنے قیمتی فرغلوں '
میلے کمبلوں میں ڈوبے ہوئے کتنے
بے نسبت پھرتے ہیں ان مست ہواؤں سے جو تیرے لاکھوں جہانوں کی گردش کا ثمر ہیں ۔

تاہم یہاں ایک پالنہار ہے ۔ زمانوں ' چشموں اور جنتوں کا خالق ۔۔ "فرد" اس کی حضوری میں اپنے آپ کو ہیچ سمجھتا ہے ۔ لیکن اپنی ہیچ مائیگی اور بے توقیری پر نوحہ کناں بھی ہے ۔

اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مجید امجد دنیا کو شتر بے مہار نہیں سمجھتا اور نہ ہی دنیا کی لغویت ' اس کے نزدیک لغویت محض ہے بلکہ وہ تو دنیا کو ادنیٰ اور حقیر سمجھتا ہے جبکہ "فرد" اس کے نزدیک دنیا اور دنیا کے مسائل سے زیادہ اہم ہے ۔

دنیا کے مسائل اور ٹھوس تجربی کیفیات میں کبھی کبھی لغویت کے ساتھ ساتھ "امتلا" (Nausea) کی ایک کیفیت بھی در آتی ہے - جسے گِھن یا کراہت بھی کہتے ہیں - اس کیفیت پر بحث اگلے صفحات میں کی جائے گی -

(iii) کراہت / گھن (Nausea)

اردو شاعری کا مزاج کچھ ایسا ہے کہ اس میں حسن و عاشقی لطافت و نفاست اور سرشاری و سرخوشی کی کیفیات بہت اہمیت رکھتی ہیں ۔ اردو شاعری میں صرف ترقی پسند تحریک کے زیر اثر کچھ ادب ایسا تخلیق ہوا جو شاید "نفاست" کے زمرے میں نہیں آتا تھا ۔ بد صورتی' بدہیتی اور زندگی کی کریہہ تصویریں تو اردو شاعری کم ہی پیش کرسکی

ہے ۔ کیونکہ کلاسیکی شعرا کے نزدیک اس سے ذوق جمال کی نفی ہوتی ہے ۔ تاہم ترقی پسند تحریک کے زیر اثر کچھ

شاعروں نے اس خول کو توڑا اور ایسی نظمیں تخلیق کیں جن میں نکبت و فلاکت اور کچی بستیوں کی غلاظتوں کی تصویر کشی کی گئی ۔ ان نظموں کو پڑھ کر قاری کے اندر ترحم کے جذبات ابھرتے ہیں یا یاس اور دکھ کے ۔ کہیں کہیں کراہت کا احساس بھی پیدا ہوتا ہے ۔ لیکن کراہت کے اس بے کیف احساس سے فرد کے "ہونے" کا اثبات، کم ہی جنم لیتا ہے ۔

مجید امجد کے ہاں بھی عمومی طور پر یہی رویہ موجود ہے ۔ وہ ذوق جمال کا بہت دھیان رکھتا ہے ۔ لیکن عصری تقاضوں ' فرد کی بے بضاعتی اور اقدار کی شکست و ریخت نے اسے مجبور کر دیا کہ وہ فرد کی حقیقی صورت حال کو اجاگر کرے اور یوں وہ وجودیوں کے قریب آن پہنچا ۔

فرد زندگی میں واقعیت اور ناگہانیت کا اسیر ہوا کرتا ہے - واقعیت کی تشریح سابقہ صفحات میں کی جا چکی ہے - تاہم مزید یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ واقعیت فرد کے لئے تحدید کا باعث بنتی ہے - کوئی سونے کا چمچ منہ میں لے کر پیدا ہوتا ہے اور کوئی تنگ و تاریک جھونپڑی میں آنکھ کھولتا ہے - امیروں کے ہاں "صورت حال" (Situation) اور ہوا کرتی ہے اور غریبوں کے ہاں اور - وجود کی آزادی اور امکان اس "صورت حال" سے وابستہ ہوتی ہے - کوئی زمانے کے ایک خاص دور میں پیدا ہوتا ہے اور کوئی کسی دوسرے دور میں - یہ فرد کے بس کی بات نہیں کہ وہ اپنی پیدائش کے وقت کا چناؤ کر سکے -

اسی طرح کوئی چھوٹے شہر میں پیدا ہوتا ہے - کوئی بڑے شہر میں - کوئی امریکہ میں آنکھ کھولتا ہے اور کوئی ایتھوپیا میں - یہ بات فرد کے لئے ایک خاص "صورت حال" پیدا کرنے کا باعث بنتی ہے - اس پر مستزاد ناگہانیت ہے کہ فرد کے لئے سبھی مسائل اچانک اور ناگہاں ہوتے ہیں اس صورت حال میں وہ کچھ اشیا سے گھن / کراہت محسوس کرتا ہے - کراہت کا یہ احساس ٹھوس تجربی بنیاد رکھتا ہے - ہیزل - ای - برنس کے نزدیک سڑا ہوا گوشت یا فضلہ وغیرہ فرد کے لئے کراہت کا باعث بنتے ہیں - سڑا ہوا گوشت ' فضلہ ' سڑا ہوا پانی ' رینگتے کلبلاتے کیڑے ' بکھرا ہوا بھیجہ ' انتڑیاں ' گدلی انتڑیاں یہ سب واقعیت اور ناگہانیت کی وجہ سے ہمیں دیکھنے اور محسوس کرنے پڑتے ہیں - وجودی فلاسفہ کے نزدیک امتلا یا گھن کا تجربہ بے حد بے کیف اور گھناؤنا ہے مگر یہ تجربہ فرد کے وجود کے اثبات کا باعث بنتا ہے -

مجید امجد کے ہاں صرف چار یا پانچ جگہوں پر ایسی صورت حال ہے کہ جہاں گھن یا امتلا کی کیفیت فرد کو اس کے اثبات کی طرف دھکیلتی نظر آتی ہے ۔
اس ضمن میں ان کی نظم "مسلخ" (۵۴) اور نظم .... "ہوٹل میں" (۵۵) زیادہ اہم ہیں پہلے نظم "مسلخ" دیکھئے :

روز اس مسلخ میں کٹتا ہے ڈھیروں گوشت
دھرتی کے اس تھال میں ، ڈھیروں گوشت
اور پھر یہ سب ماس
چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں
بستی بستی گلیوں اور بازاروں میں
لمبی لمبی قطاروں میں ،
جدا جدا تقدیروں میں ،
بٹتا جاتا ہے ....
ہر ٹکڑے کی اپنی آنکھیں ، اپنا جسم ، اور اپنی روح
کہنے کو تو ہر ٹکڑے کا اپنا اپنا نام بھی ہے اور اپنا اپنا دیس بھی ہے ،
اپنی اپنی امنگیں بھی ،
لیکن کچھ بھی ہو
آخر یہ سب کچھ کیا ہے
ڈھیروں گوشت ....
کھالیں ، بھیجے ، انتڑیاں
یہ سب خود آگاہ ، جیالے ، لوگ

میں نے آج جنہیں اس برسوں پہلے کی تصویر میں دیکھا ہے

یہ سب جسم ،

جیتے ریشوں کے کس بل میں سنبھلے ہوئے یہ دھڑ ،

آج کہاں ہیں ـــــ یہ سب لوگ

اب تو ان کی بو تک بھی

شہر ابد کے تہہ خانوں سے نہیں آتی

باقی کیا ہے .... صرف

سورج کی اک چنگاری ....

اور اس چنگاری کے دل میں دھڑکنے والی کلی ،

جس کی ہر پتّی کا ماس

فرد .... !

عصر .... !

حیات .... !

اس نظم میں شاعر نے دنیا کو "مسلخ" سے تعبیر کیا ہے ۔ یہ علامت بذات خود اردو شاعری کے مروجہ معیاروں پر پوری نہیں اترتی اور دوسری طرف یہ علامت ایک کراہت اور امتلا کا سبب بھی بن رہی ہے ۔

مسلخ میں گوشت کے لوتھڑے اور پارچے ہوتے ہیں ۔ دنیا میں فرد کی حیثیت گوشت کے لوتھڑوں کی سی ہے یہاں پوری واقعیت اور ناگہانیت بھی نظر آتی ہے کہ یہ گوشت کے ٹکڑے "اپنا اپنا نام" اور "اپنا اپنا دیس" رکھتے ہیں ۔ یعنی فرد کی حیثیت کمتر و کہتر ہی نہیں بلکہ کریہہ بھی ہے ۔ ڈھیروں گوشت .... کھالیں ، بھیجے ، انتڑیاں ، اس اِمتلا انگیز اور کریہہ صورت حال کے

بعد ' فرد کی بقا کی ضامن "سورج کی اک کرن" ہے ۔ یعنی اس کراہت سے وجود اپنے اثبات کو روشن تر ضرورت کے طور پر محسوس کر رہا ہے ۔

دوسری نظم ہے "ہوٹل میں" ۔ خود آگہی سے تہی دامن (غیر مصدقہ وجود) دولت کی چمک کے ساتھ کچھ افراد ہوٹل میں موجود ہیں ۔

بند ہوئے دو گول پپوٹے ' چونچ میں دب گئی گرم زبان
چھری چلی حلقوم پہ ' تڑپا ' تپتے توے پر تڑختا ماس
سج گئے میز پہ مے کے پیالے ' بٹ گیا طشتوں میں پکوان
چھت پر بارش ' نیچے اجلے کالر ' گدلی انتڑیاں
ہنستے مکھ ' ڈکراتی قدریں بھوکی مایا کے سب مان

"گول پپوٹوں کا بند ہونا" ۔ "چونچ میں زبان دبنا" (مسلمانوں کے ہاں دستور ہے کہ جب کسی پرندے کو ذبح کیا جاتا ہے تو پہلے اس کی زبان کھینچ کر اس کی چونچ میں دبا دی جاتی ہے) "حلقوم پہ چھری چلنا" "ماس کا تڑخنا" ۔ ایک طرف تو یہ سب کراہت آمیز تلازمات ہیں اور دوسری طرف آگہی سے عاری (غیر مصدقہ) لوگ ہیں ۔ "گدلی انتڑیاں اور ڈکراتی قدریں" بھی کراہت کا باعث بن رہی ہیں ۔ اور پھر شاعر کی خود آگہی اور عرفان ذات اسے مجبور کرتے ہیں کہ "چلو یہاں سے ہمیں پکارے ننگی سوچوں کا رتھ بان" یعنی اگر یہ ساری کریہہ صورت حال نہ ہوتی تو فرد کی خود آگاہی بھی نہ جاگتی ۔

نظم "طلوع فرض" میں بھی ایک بند ایسا ہے جہاں ایک نیا رویہ اور کسی حد تک کراہت سامنے آتی ہے :

کہیں پر گھونٹ اک کڑوا کسیلا

کسی سڑتے ہوئے جوہڑ کے اندر
پڑا اک رینگتے کیڑے کو پینا
مگر مقصد وہی دو سانس جینا

ان تلازمات پر غور کیجئے ، کراہت انگیز صورت حال میں "فرد" کس طرح اپنے جینے کی جدوجہد میں مصروف ہے -

"صدا بھی مرگ صدا" (۵۴) میں بھی چند تلازمات اسی طرح کریہہ ہیں اور امتلا کا باعث بھی۔

بس ایک اندھے گڑھے میں ہجوم کرمک کور
بس ایک قبۂ گور

....

یہیں پہ گلتی ہوئی ہڈیوں کے ڈھیر میں اب

....

یہی سوال ، اب اس قبر کے اندھیرے میں
ہزار رینگتے کیڑوں کی سرسراہٹ ہے

....

لیکن آخری تین لائنوں میں مجید امجد نے فرد کو اس کے ہونے کے اثبات کے لئے جدوجہد کا درس دیا ہے -

مقدروں کے دھوئیں سے ابھرتے راہگیرو !

نشان اس کا مٹاتے چلو ، زدِ پا سے
جبین دنیا سے !

اور یوں مجید امجد نے اردو شاعری میں ایک جدید رویے کو متعارف کروانا چاہا مگر یہ بات شاید اسے خود ہی اچھی نہ لگی اور اس نے اس سلسلے کو ترک کر دیا ۔ تاہم کہیں کہیں چند مصرعے ضرور مل جاتے ہیں نظم "حرص" (۵۷) کا ایک مصرعہ دیکھئے :

گاڑھا ، لجز ، لہو ، اک وہ کیلوس جو انگاروں کا استحالہ ہے

اس پوری نظم کی ساری کہانی "ضمیر بد" کی کہانی ہے ۔ غیر خود آگاہ ہجوم کے وطیروں کا اظہار ہے ۔ جس کے پس منظر میں آگہی کی خواہش بھی محسوس ہوتی ہے ۔
اسی طرح نظم "منزل" (۵۸) کا ایک مصرعہ ہے

" انہی کے سڑتے ہوئے لوتھڑوں کی ہونکتی بو"

اس مصرعہ سے بھی کراہت جنم لے رہی ہے اور مجید امجد وجودی کراہت کے قریب آتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔

ویسے تو کہا جا سکتا ہے کہ زندگی کی کریہہ صورت حال کی منظر کشی ہی حقیقت نگاری کہلاتی ہے مگر وجودی نقطہ نظر سے کراہت یا گھن کا احساس فرد کو زندگی کے زیادہ قریب کر دیتا ہے ۔ مذکورہ بالا دونوں مصرعوں کے سیاق و سباق میں محض خود آگہی سے عاری لوگوں کے رویوں پر ایک دہائی دینے کی کیفیت موجود ہے اور نتیجتاً مجید امجد کے من میں موجیں مارتے عرفان ذات کی چیخ ہمیں سنائی دیتی ہے ۔ کیونکہ وہ تو زندگی اور فرد کو ارفع اور اعلیٰ مقام پر دیکھنے کا متمنی ہے ۔ لہٰذا یہاں بھی ہمیں اس کریہہ صورت حال سے ایک مثبت احساس جنم لیتا ہوا محسوس ہوتا ہے ۔

حوالہ جات۔ باب (۲)

(1) مجید امجد " کلیات مجید امجد" مرتبہ محمد زکریا خواجہ ماورا پبلیکیشنز لاہور 1989 ص 37

(2) مجید امجد " خود نوشت" مشمولہ "محفل" لاہور مجید امجد نمبر جولائی 1991 ص 15

(3) کلیات مجید امجد مرتبہ محمد زکریا خواجہ ص 37

(4) یہ مجید امجد کی ایک نظم کا عنوان بھی ہے۔"یہ نظم ان کی غیر حاضری میں کاتب نے "عروج" کے صفحہ اول پر شائع کر دی۔ جس کی پاداش میں "عروج" چھوڑنا پڑا"۔ بحوالہ کلیات مجید امجد مرتبہ خواجہ محمد زکریا ص۔ 37

(5) سید عامر سہیل "مجید امجد بیاض آرزو بکف" بیکن بکس ملتان بار اول 1995ء ص۔ 17

(6) مجید امجد ---" کلیات مجید امجد" ص 59

(7) سہیل احمد ڈاکٹر "مجید امجد اور نئی شعری صورتحال" مشمولہ "مجید امجد -- ایک مطالعہ "خصوصی شمارہ" القلم "جھنگ مرتبہ حکمت ادیب جھنگ ادبی اکیڈمی جھنگ 1994 ص 341

(8) سعادت سعید ڈاکٹر "واقعیت کا امکان - مجید امجد کی نظمیں "مشمولہ" مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ ص 407

(9) رضی عابدی "تیری دنیا کے جدید ادب کے منظرنامے" مشمولہ "ماہ نو" چالیس سالہ مخزن ادارہ مطبوعات پاکستان لاہور 1987 ص 412

(10) سید عبداللہ "چند نئے اور پرانے شاعر" اردو مرکز لاہور طبع اول 1965 ص 262

(11) مجید امجد " کلیات مجید امجد" ص 73

(12) " کلیات مجید امجد " ص 73

(13) " کلیات مجید امجد" ص 74

(14) " کلیات مجید امجد" ص 136

(15) "کلیات مجید امجد" ص 131

(16) نوازش علی "مجید امجد کا تصور شاعری - عمل خیر کا تسلسل" مشمولہ "دستاویز" راولپنڈی اپریل تا جون 1991 ص 131

(17) "کلیات مجید امجد" ص 571 -- 672

(18) نوازش علی مجید امجد کا تصور شاعری --- عمل خیر کا تسلسل مشمولہ "دستاویز راولپنڈی ص 116

(19) Karl Jasper "The oringin and goal of History" Trans: Micael Bullok New Haven / London 1953 Page 2

(20) "کلیات مجید امجد" ص -- 544

(21) "کلیات مجید امجد" ص 195

(22) "کلیات مجید امجد" ص 564

(23) "کلیات مجید امجد" ص -- 561

(24) "کلیات مجید امجد" ص -- 573

(25) "کلیات مجید امجد" ص -- 498

(26) "کلیات مجید امجد" ص -- 376

(27) "کلیات مجید امجد" ص -- 655

(28) بلراج کومل "مجید امجد - ایک مطالعہ" مشمولہ "مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ ص 181

(29) "کلیات مجید امجد" ص 513

(30) "کلیات مجید امجد" ص 154

(31) "کلیات مجید امجد" ص 122

(32) "کلیات مجید امجد" ص 111

(33) "کلیات مجید امجد" ص 295

(34) "کلیات مجید امجد" ص 410

(35) "کلیات مجید امجد" ص 253

(36) روح کی ظلمت ' منفیت'(Nihilism) کی غماز ہے یہ منفیت ہی ہے جس کی بدولت شعور وجود میں آتا ہے (راقم)

(37) "کلیات مجید امجد" ص 586

(38) "کلیات مجید امجد" ص 258

(39) "کلیات مجید امجد" ص 148

(40) "کلیات مجید امجد" ص 261

(41) "کلیات مجید امجد" ص 269

(42) "کلیات مجید امجد" ص 700

(43) "کلیات مجید امجد" ص 691

(44) یحیٰی امجد "خرقہ پوش و پابہ گل شاعر اور یقین حیات "مشمولہ" مجید امجد - ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ صفحہ 377

(45) "کلیات مجید امجد" ص 436

(46) "کلیات مجید امجد" ص 446

(47) "کلیات مجید امجد" ص 454

(48) "کلیات مجید امجد" ص 533

(49) "کلیات مجید امجد" ص 620

(50) "کلیات مجید امجد" ص 115

(51) احمد ندیم قاسمی "اک شرر پیراہن خاشاک میں لپٹا ہوا" مشمولہ" مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ ص 238

(52) قاضی جاوید "وجودیت" صفحہ 121

(53) " کلیات مجید امجد" ص 691

(54) " کلیات مجید امجد" ص 450

(55) " کلیات مجید امجد" ص 399

(56) " کلیات مجید امجد" ص 352

(57) " کلیات مجید امجد" ص 579

(58) " کلیات مجید امجد" ص 220

(۳) مجید امجد کی شاعری میں موت اور کرب کا تصور

(ا) تصورِ موت

جب سے انسان نے شعور کی حد میں قدم رکھا ہے موت اسے ایک بہت بڑا المیہ ' ایک حیرت انگیز صورت حال اور ایک ناقابل تفہیم راہ کا سفر محسوس ہوئی ہے ۔ انسان نے اپنے آپ کو موت کے سامنے ہمیشہ بے بس محسوس کیا اور اسی وجہ سے انسان موت سے نہ صرف خوف زدہ رہا بلکہ ایک ژولیدہ فکری اور ایک پریشاں نظری اس کا مقدر ٹھہری ۔ کبھی موت اور موت کا خوف زندگی پر یوں محیط ہوا کہ انسان زندگی کی تمام تر جدوجہد سے دستبردار ہو گیا ۔ اس نے جوگی کا روپ دھارا ' کبھی درویشی کا لبادہ اوڑھا ' کبھی جنگلوں اور بیابانوں میں جا بسرام کیا اور کبھی لوگوں سے کٹ کر راہبانہ زندگی اختیار کی ' مگر موت سدا اس کے تعاقب میں رہی بلا تفریق سبھی ذی حس اس کا شکار تھے دوسری طرف اس عفریت کو روکنے کے لئے کسی کے پاس کوئی چارہ نہ تھا ۔

موت کی اس اٹل حقیقت کی وجہ سے دنیا کی بے ثباتی اور اہمال کے تصور نے جنم لیا ۔ اس صورت حال میں موت کو ایک ایسا معروضی مسئلہ گردانا گیا جو باہر سے وارد ہوتا ہے اور فرد جذباتی سطح پر ایک انہدام کا شکار ہو کر رہ گیا اور یوں ایک پژمردگی ' فسردگی اور بے بسی اس پر طاری ہوتی گئی ۔ مگر زندگی ـــــ زندگی تو سینوں میں جلتا الاؤ ہے ۔ ایک بپھرتی موج ' ایک طوفان جس کے راستوں کا انسداد ممکن ہی نہیں ۔ کیونکہ زمانے کا سینہ آج بھی اس کے قدموں کی دھمک سے لرز رہا ہے ۔ فرد کے جذبے کی بے کرانیاں ' بے بسی پژمردگی اور فسردگی کی اسیری کب تک برداشت کرتیں ۔ تب زندگی اور جذبوں نے اپنی راہیں خود تلاش کیں ۔ موت کے تصور نے فرد کو زندگی کے بارے میں سوچنے اور فکر و نظر کے نئے زاویے اختیار کرنے پر مجبور کیا ۔

اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد سلطنت مغلیہ زوال پذیر ہوئی ۔ بیرونی حملہ آوروں کی بار بار کی آمد ' ہندوستان میں ابتلا و انتشار کی وجہ بنی ۔ موت کا رقص جاری ہوا ۔ ایک خوف اور پژمردگی نے جنم لیا۔موت کی ناگہانیت اور انسانی خون کی ارزانی نے فرد کو نہ صرف تنہا کر دیا بلکہ اس سے اعتماد ذات بھی چھین لیا ۔ انسان اور انسانی زندگی بے وقر ہو کر رہ گئی ۔ شاہوں کے بے گور و کفن لاشے نشان عبرت بن گئے ۔ گلیاں انسانی خون میں نہا گئیں ۔ ایسے میں انسانی توقیر اور فرد کا اعتماد کہاں

ـــــ زندگی اور دنیا سے فرد کا اعتماد ختم ہوا ۔ مذہبی فلسفۂ تقدیر نے ان کے مشاہدے اور احساس کو دلیل فراہم کی ۔ "موت
سے کسی ذی جاں کو مفر نہیں" ۔ صوفیا نے کہا کہ "دنیا ایک مردار ہے اور اس کے کھانے والے کتے" ۔ سماجی قدریں پائمال ہو
چکی تھیں ۔ انتشار و افتراق ، خود غرضی و ہوس پرستی عام تھی ۔ ریا کاری اور منافقت کو ایک "قدر" کا درجہ مل چکا تھا ۔ فرد کے
لئے جائے پناہ مفقود تھی ۔

حالات کے جبر کی دھوپ میں تقدیر کا زنداں اس دور کے لوگوں کے لئے کسی گھنے سایہ دار درخت کا روپ دھار گیا۔ فلسفۂ جبر اس
دور انحطاط و ابتذال کا ایک جواز بھی تھا ، اور جلتے سلگتے احساس کے لئے ایک بہلاوا بھی ، ایسے میں موت انہیں زندگی سے توا
محسوس ہوئی ۔ شاعروں نے دنیا کی بے ثباتی کے بارے میں لکھا ۔ زندگی انہیں چند دنوں کا سودا محسوس ہونے لگی ۔ زندگی کے
کرب ، دکھ ، الم اور یاس کی گمبھیرتا کو انہوں نے یوں کم کیا کہ زندگی کے مختتم ہونے پر ان دکھوں سے بھی نجات مل جا
گی ۔

کہا میں نے گُل کو ہے کتنا ثبات
کلی نے یہ سن کر تبسم کیا
(میرؔ) (۱)

عرصہ تو زندگی کا نہیں اس قدر بھی یاں
افسوس میں کسی کے کوئی ہاتھ مل سکے
(سوداؔ) (۲)

اے دردؔ جس کی آنکھ کھلی اس جہان میں
شبنم کی طرح جان کو اپنی وہ رو گیا
(میرؔ درد) (۳)

نظیر اکبر آبادی نے "انجام" جیسی نظمیں تخلیق کیں ۔

یہ تمام سوچ معروضی حقائق کی بدولت پیدا ہوئی ۔ موت ان کے نزدیک خارج سے وارد ہونے والا واقعہ تھی جو فرد اور دنیا کے رشتے کو توڑنے کا سبب بنتی تھی ۔ دعویٰ یہ تھا کہ موت اٹل ہے اور اس کے وارد ہونے کے بعد فرد کا رشتہ دنیا سے ٹوٹ جاتا ہے اور نتیجہ یہ اخذ کیا گیا کہ چونکہ مرنا سبھی نے ہے لہٰذا سبھی کو سوچ لینا چاہیے کہ دنیا ایک ناپائیدار ' بے ثبات اور بے حقیقت شے ہے اور موت ایک خوفناک حقیقت ۔

مگر فرد کے اندر تو جذبوں کا ایک سمندر متلاطم ہے اور زندگی انہی جذبوں سے عبارت ہے زندگی میں زیادہ قوت اور زیادہ توانائی بھی ہے کہ قرنوں ' صدیوں سے یہ اپنی راہوں پہ گامزن ہے ۔ موت اس سفر کی راہیں مختتم نہیں کر سکی اور یوں جذبوں نے موت کے خوف کو جھٹک کر زندگی کے شاداں و فرحاں دامن میں پناہ ڈھونڈ لی ۔ زندگی کے بارے میں ' فرد نے ' فکر و نظر کے نئے زاویے اختیار کئے اور موت اسے ایک ایسا لمحہ لگا جو زندگی کو روشن تر کرنے اور زندگی کو مہمیز کرنے کا باعث ہے اور یوں ایک موضوعیت پسندانہ رجحان نے جنم لیا ۔

تصوف میں فلسفۂ قدر نے فرد کو "اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی" کا درس دیا اور خود آگہی اور عرفان ذات سے روشناس کرایا ۔ آگہی کے اس درس کے ڈانڈے بھی موضوعیت سے جا ملے ۔ اور فرد کے جذبوں کے بے پناہ تیقن نے موت کے خوف کو شکست دے دی ۔

موت اک ماندگی کا وقفہ ہے
یعنی آگے چلیں گے دم لے کر
(میرؔ)

سرسری تم جہان سے گذرے
ورنہ ہر جا جہان دیگر تھا
(میرؔ)

اور غالبؔ نے کہا کہ :

ع نہ ہو مرنا تو جینے کا مزا کیا

اقبال نے جذبوں کی بے کرانیوں اور زندگی کے اثبات کو یوں سمجھا۔

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی
اقتباس نظم : ساقی نامہ(٦)

اور موت اقبال کے نزدیک یوں حقیر ٹھہری :

موت کے ہاتھوں سے مٹ سکتا اگر نقشِ حیات
عام یوں اس کو نہ کر دیتا نظامِ کائنات
ہے اگر ارزاں تو یہ سمجھو اجل کچھ بھی نہیں
جس طرح سونے سے جینے میں خلل کچھ بھی نہیں
آہ غافل موت کا رازِ نہاں کچھ اور ہے
نقش کی ناپائیداری سے عیاں کچھ اور ہے

بہرحال مشرق کے حوالے سے موضوعیت پسندی کی یہی روایت مجید امجد تک پہنچی اور مغرب سے وجودی نقطۂ نظر ـــــــ تو موت فرد کا موضوعی مسئلہ بن گئی اور مجید امجد نے کہا :

یہ سوزِ دروں یہ اشکِ رواں ' یہ کاوشِ ہستی کیا کہیے
مرتے ہیں کہ کچھ دن جی لیں ہم جیتے ہیں کہ آخر مرنا ہے
(۵)

ہائیڈ گر نے کہا تھا کہ "مرتے دم ہی میں کسی حد تک یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ میں ہوں" یعنی موت فرد کو زندگی کے روشن تر پہلوؤں سے آشنا کراتی ہے اور مجید امجد کے ہاں بھی کچھ ایسی ہی کیفیت نظر آتی ہے ۔ "مرتے ہیں کہ کچھ دن جی لیں ہم" میں مرنے کا عمل زندگی کو مہمیز کرنے کا عمل لگتا ہے اور دوسری طرف "جیتے ہیں کہ آخر مرنا ہے" میں کرب کی وہ کیفیت بھی موجود ہے جو موت کی محدودیت کی وجہ سے فرد محسوس کیا کرتا ہے ۔ کیونکہ موت زندگی کو محدود کرتی ہے ۔ موت ہی ہے جو اپنی ناگزیریت اور ناگہانیت کے حوالے سے فرد کے لئے ہمیشہ کرب کا پیغام بن کر آتی ہے کیونکہ موجود کی موت سے بے پرواہی زندگی سے بے پرواہی پر منتج ہوتی ہے ۔ موت زندگی کی تکمیل ہے ۔ موت کے بغیر ہستی کی حدوں کا تعین بھی ممکن نہیں ہے ۔ لہٰذا موت فرد کی ذات کے اثبات میں ایک اہم کردار ادا کرتی ہے ۔

جب مجید امجد کی شاعری کا جائزہ لیا جائے تو کہیں کہیں موت کے وجودی تصور کی جھلکیاں نظر آتی ہیں ۔ ان کی نظم "ایک نظم" (٦) کی چند سطریں دیکھیں ۔

زندگی اک گہری کڑوی لمبی سانس
دوست ' پہلے جی بھی لیں مرنا تو ہے
موت کتنی تیرہ و تاریک ہے
ہو گی لیکن مجھ کو اس کا غم نہیں
قبر کے اندھے گڑھے کے اس طرف
اس طرف ' باہر ' اندھیرا کم نہیں

"باہر کا اندھیرا" اور "قبر کے اندھے گڑھے کا اندھیرا" ایک ہی جیسا اس لئے ہے کہ باہر وجود کو قدم قدم پر اپنی معصومیت کا قتل ہوتے دیکھنا پڑتا ہے۔ اس کے جذبوں کا نیلام ہوتا ہے۔ اور نتیجتاً ایک کرب وجود کو اپنے حصار میں لے لیتا ہے۔ دوسری طرف موت ہے، موت جو جذبوں کی آخری حد ہے۔ سانسوں کی سرحد ہے۔ موت نہ صرف کرب کا باعث ہے بلکہ یہی موت اور موت سے وابستہ کرب، زندگی اور موجود کے تعلق میں ایک مضبوطی کا باعث بھی ہے۔ "پہلے جی لیں" میں یہی یقین جھلکتا ہے اور نظم کا آخری مصرعہ "اک نرالی صبح بن جائے یہ رات" میں جو امید ہے، وہ بھی زندگی کے ساتھ اتحاد و اتصال کی غمازی کر رہی ہے اسی طرح نظم "ایک خیال" (۱۷) میں موت کا تصور زندگی سے وابستگی پیدا کرنے کا سبب بنتا ہے۔ شاعر ایک "مرحومہ" کی یاد کو تازہ کرتا ہے، جو خاک میں مل کر خاک ہو چکی ہے۔ مگر جس کی خوبصورت یادیں آج بھی شاعر کو زندگی میں رس گھولتی محسوس ہوتی ہیں:

میں زندہ ہوں تو مری زندگی تمھاری حیات
وگرنہ یوں تو ہے کس کو دوام کس کو ثبات
نفس نفس، سرِ ظلمات، پرِ توِ ظلمات

نیستی کے سائے فرد کے چاروں طرف منڈلاتے رہتے ہیں۔ کسی کو بھی اس جہاں میں دوام حاصل نہیں۔ مرنا سبھی کو ہے مگر ـــــ مگر جب تک میں زندہ ہوں اے مری محبوبہ تم بھی زندہ ہو ـــــ اور یوں صرف ایک مصرعہ نے "میں زندہ ہوں تو مری زندگی تمھاری حیات" زندگی کو کتنا روشن تر کر دیا ہے۔

نظم "صدا بھی مرگ صدا" (۸) موت کی اٹل حقیقت کا ایک اعلان ہے۔ اس نظم میں کل بیس بند شامل ہیں۔ انہی بندوں میں شاعر نے موت کی کربناکی اور موت کے حوالے سے فرد کی بے چارگی کا ذکر کیا ہے۔ آخری سے پہلے یعنی انیسویں بند میں شاعر کچھ یوں گویا ہوتا ہے۔

یہ قبر طنز ہے ان لازوال ارادوں پر

نگل گئے جنہیں ظلمت کے خشمگیں عفریت

مقدروں پر محیط

اور آخری بند کچھ یوں ہے:

مقدروں کے دھویں سے ابھرتے راہگیرو

نشان اس کا مٹاتے چلو زدِ پا سے

جبینِ دنیا سے

گویا "مقدروں کے دھویں سے ابھرنے والے راہگیر" موت کو اپنی ٹھوکروں کی زد میں رکھ سکتے ہیں اور دنیا سے اس کا نشان مٹا سکتے ہیں یعنی زندگی ایک روشن تر حقیقت ہے۔ اسے محض اس وجہ سے نظرانداز نہیں کیا جا سکتا کہ بالآخر موت نے آنا ہے۔ موت کو دنیا سے مٹانے کی بات تو محض شاعرانہ مبالغہ ہی ہے۔ مگر موت کا خوف ختم ہو سکتا ہے۔ اور اس کا طریقہ یہی ہے کہ فرد زندگی سے محبت کرے اور موت کے حوالے سے زندگی کے معاملات میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی لے۔

بہتی روشنیاں بے کار شعاعیں بکھری ٹھیکریاں بے حرف سلیس

اک دن انت یہی ہے مگر وہ ایک کرن جو دل کے وَرق پہ جدول ہے

(۹)

وزیر آغا کہتے ہیں کہ:

"......... مجید امجد کے ابتدائی کلام میں نہ صرف موت کی ارزانی اور زندگی کی فنا آشنائی کا احساس جا بجا ابھرا ہے بلکہ اس کے ہاں جبلت مرگ کے شواہد بھی مل جاتے ہیں۔ مگر جیسے جیسے اس کی شاعری پروان چڑھی اور شعور و ادراک میں پختگی آئی ہے تو موت کی کریہناکی، بلکہ ہولناکی کا احساس مجید امجد کو جکڑتا چلا گیا اور رد عمل کے طور پر اس کے ہاں

"زندگی" کو اپنے سینے سے چمٹا لینے کی آرزو شدت اختیار کرتی چلی گئی ہے" (۱۰)

زندگی کو سینے سے چمٹا لینے کی آرزو کا مطلب یہی ہے کہ موت کی وجہ سے زندگی روشن تر محسوس ہوتی ہے اور نتیجتاً زندگی کے ساتھ مجید امجد کا برتاؤ زیادہ رجائیت پسندانہ ہو جاتا ہے۔ موت کی محدودیت کے حوالے سے اس نے جب بھی زندگی کے اثبات کو محسوس کیا وہ زندگی اور جذبوں کی مافوق الادراکیت کا اسیر ہوتا چلا گیا۔

یہ تیرگیِ مسلسل میں ایک وقفۂ نور
یہ زندگی کا طلسمِ عجیب کیا کہنا
ہزار قافلۂ زندگی کی تیرہ شبی
یہ روشنی سی افق کے قریب کیا کہنا

موت کی موجودگی اور زندگی کی تیرہ شبی کے باوجود مجید امجد کے ہاں زندگی ایک کرن، ایک روشنی اور ایک طلسم ہے اور وہ کبھی بھی زندگی سے اپنے رشتے کو کمزور محسوس نہیں کرتا۔ جبھی تو وہ پکار اٹھتا ہے کہ

مجھے کیا خبر، وقت کے دیوتا کی حسیں رتھ کے پہیوں تلے پس چکے ہیں
مُقدّر کے کتنے کھلونے، زمانوں کے ہنگامے، صدیوں کے صدہا ہیولے
مجھے کیا تعلق میری آخری سانس کے بعد بھی دوشِ گیتی پہ مچلے
مہ و سال کے لازوال آبشارِ رواں کا وہ آنچل جو تاروں کو چھو لے
مگر آہ یہ لمحۂ مختصر ——— جو مری زندگی، میرا زادِ سفر ہے
مرے ساتھ ہے، میرے بس میں ہے، میری ہتھیلی پہ ہے یہ لبالب پیالہ
یہی کچھ ہے لے دے کے میرے لئے اس خراباتِ شام و سحر میں یہی کچھ

یہ اک مہلتِ کاوشِ دردِ ہستی ' یہ اک فرصتِ کوششِ آہ و نالہ

اقتباس نظم : "امروز" (۱۱)

"میری آخری سانس کے بعد" کے الفاظ اس بات کے غماز ہیں کہ موت نے آنا ہے ۔ مگر موت کے آنے کا احساس اس کے اندر خوف پیدا نہیں کرتا اور نہ ہی وہ موت سے خوفزدہ ہو کر زندگی سے دستبردار ہونا چاہتا ہے ۔ بلکہ وہ تو زندگی کے لمحہ موجود سے امرت کشید کرنا چاہتا ہے ۔ وہ ماضی اور مستقبل کی اندوہ ناک صورت حال کو فراموش کرنا چاہتا ہے ۔ اس کے نزدیک "یہ دنیائے امروز میری ہے ' میرے دل زار کی دھڑکنوں کی امیں ہے" ۔

یوں آنے والے کل میں "موت" کا تصور جو اس کی زندگی کی انتہا ہے اس کے لئے "آج" اور "اب" کو روشن تر کرنے کا سبب بن گیا ہے ۔ اس کی خود آگہی اور عرفان ذات اسے ایک یقین سے بہرہ مند کرتے ہیں ۔ یہ یقین لمحۂ موجود کا یقین ہے ۔ وہ اپنے یقین اور اپنے من کی بے کرانیوں کے ساتھ انجانی منزلوں کی طرف گامزن رہتا ہے ۔ کیونکہ ہر "لمحۂ موجود" مستقبل کے ساتھ متحد و متصل ہوتا ہے ' ایسے میں ہر لمحۂ موجود مستقبل کا لازمہ بن جاتا ہے اور لمحوں کا یہ سفر زندگی کے سفر میں ڈھل جاتا ہے ۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ شاعر اور فلسفی کا نقطۂ نظر کبھی بھی یکساں نہیں ہوتا کیونکہ شاعر لفظوں کی بستیوں کا بنجارا ہوتا ہے ۔ وہ تو لَے اور آہنگ کے سہارے جذبوں کی تجسیم کرتا ہے ۔ اظہار اس کے ہاں ایک بہت بڑا مسئلہ ہوتا ہے کیونکہ اس نے فلسفی کے انداز میں لگی بندھی بات نہیں کہنا ہوتی بلکہ وہ تو اپنے من کی متلاطم موجوں کو لفظوں کا روپ دیا کرتا ہے ۔ اسی طرح یہاں بھی یہ بات ذہن میں رہے کہ موت کے بارے میں جب شاعر اپنا ماضی الضمیر بیان کرتا ہے تو مختلف تلازمات کا سہارا لیتا ہے ۔ کبھی وہ استعارے میں بات کرتا ہے ' کبھی علامت کا سہارا لیتا اور کبھی اظہار کے دیگر ذرائع استعمال کرتا ہے ۔ پھر دوسری بات یہ بھی کہ شاعر کے ہاں تو آفاقی مسائل ہوا کرتے ہیں ۔ وہ جب صیغہ واحد متکلم بھی استعمال کرتا ہے تو مراد وہ خود نہیں ہوا کرتا بلکہ بسا اوقات نوع انسانی ہوا کرتی ہے ۔ اس کی "میں" میں صرف وہ خود ہی نہیں بلکہ ہر فرد کی "میں" پوشیدہ ہوا کرتی ہے ۔

بکھری ہیں صحنِ باغ میں پژمردہ پتیاں

دوشیزۂ بہار کے دامن کی دھجیاں
ہمدم ! غمیں نہ ہو کہ یہ مٹتی نشانیاں
اک آنے والی رت کی ہیں شیریں کہانیاں
ڈھیر ان کے یہ نہیں ہیں چمن میں لگے ہوئے
پیوند ہیں خزاں کے کفن میں لگے ہوئے
جاتی ہوئی خزاں کے جنازے کے ساتھ ساتھ
تالی بجاتے جاتے ہیں ان کے حسیں ہاتھ
ان کے دلوں پہ زیست کے راز آشکار ہیں
صرفِ خزاں بھی ہو کے نقیبِ بہار ہیں
نظم: ''پژمردہ پتیاں'' (۱۲)

موت فرد کو مجموعیت دیتی ہے یعنی اس کی ہستی، جس کا آغاز اس کی پیدائش سے ہوا تھا اس کا انجام موت ہوتا ہے تو زندگی کا سفر اپنی انتہا کو پہنچتا ہے۔ اس سے پہلے فرد کے سامنے ہمیشہ اِمکانات کا ایک سلسلہ موجود رہتا ہے اور ہر نیا اِمکان اس کی زندگی کو ایک ادھورے پن سے آشنا کراتا رہتا ہے۔ جب موت کا آخری اِمکان وارد ہوتا ہے، تو اِمکانات کے اِنتخاب و اِسترداد کا سلسلہ بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ ایک خود بین اور خود آگاہ فرد جب مجموعیت سے آشنا ہوتا ہے، تو اپنے پیچھے خود آگہی اور خود تونگری کی بنا پر زندگی کے اثبات کے نشان چھوڑ جایا کرتا ہے۔

مجید امجد کی یہ نظم ''پژمردہ پتیاں'' ایک سے زائد مرتبہ پڑھنا پڑتی ہے ''پژمردہ پتیاں'' افراد ہیں۔ جنھوں نے بالآخر موت ——— ''خزاں'' کا رزق ہو جانا ہے۔ مگر ان کی ذات خزاں کے لئے بھی موت کا باعث ہے کیونکہ جب پتے جھڑ جاتے ہیں تو پھر خزاں بھی رخصت ہو جاتی ہے اور بہار اپنی پوری تابانیوں کے ساتھ چمن کو اپنے سحر میں گرفتار کرلیتی ہے۔ ''بہار'' زندگی ہے ——— تو پھر پتوں کی قربانی رائیگاں نہیں گئی بلکہ ''پتے'' تو امر ہو گئے ——— اور امر ہونے کا احساس ہی مصدقہ وجود کے لئے سب سے بڑا احساس ہے۔

نظم "کہاں" (۱۳) کا آغاز ہی ان لفظوں سے ہو رہا ہے :

موت کی گفتگو نہ کر اے دوست
آہ یہ آرزو نہ کر اے دوست

اور پھر آگے چل کر

زندگی جام ہے محبت کا
زندگی نام ہے محبت کا

ہم نشیں ، کس قدر قریب ہیں ہم
زندگی ہے تو خوش نصیب ہیں ہم

اور موت کے سائے میں زندگی شاعر کو "دل کی طرب نوازی" اور "روح کی محو بازی" محسوس ہوتی ہے ۔ زندگی میں اسے ایک چاشنی ، ایک رس محسوس ہوتا ہے اور وہ پکار اٹھتا ہے کہ :

جو بھی ارماں دل حیات میں ہے
آج تو دام ممکنات میں ہے

اور پھر موت کی محدودیت کی وجہ سے اس کے ہاں ایک کرب جنم لیتا ہے ۔ کیونکہ موت کی محدودیت وجود کے لئے کرب کا باعث بھی ہوا کرتی ہے ۔ اسی لئے وہ کہتا ہے کہ :

کل نہ معلوم کیا سے کیا ہو جائے

کل کا مفہوم کیا سے کیا ہو جائے
الجھے الجھے اجل کے دھارے سے
جا کے ٹکرائیں کس کنارے سے

اور یوں اس نظم میں موت کا احساس زندگی کو مہمیز کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے ۔ اسی طرح "مسافر" (۱۴) میں "ابد" مسافر کے سیل شوق کی راہوں کے اک موڑ کی صورت میں سامنے آتا ہے اور فرد کی آگہی کی تکمیل میں "ابد" ایک اہم کردار ادا کرتا ہے ۔

نظم "سوکھا تنہا پتا" (۱۵) جس میں شاعر کے ارمان اور خواہشیں سر بہ گریباں ہیں ۔ ' موت ' زندگی اور زندگی کی خواہشات کی تکمیل کا باعث دکھائی دیتی ہے ۔

نظم "جینے والے" (۱۶) میں موت ایک آخری منزل ہے مگر زندگی اپنا سفر جاری رکھتی ہوئی محسوس ہوتی ہے ۔

جینے والوں کو کام جینے سے
زندگی کا نظام جینے سے

اسی طرح نظم "ساتھی" (۱۷) میں زندگی ایک حسین قُربت ' ایک حَظ ' ایک چاشنی محسوس ہوتی ہے ۔ فطرت کی گوناگونی اس کے سامنے اپنی تمام حشر سامانیوں کے ساتھ موجود ہے اور رازِ فطرت اس پر آشکار ہو چکا ہے ۔ قربتوں کے ان لمحوں میں =

جس نے میرا دامن تھاما آیا جو مجھ میں بس جانے
میرے طوفانوں میں بہنے میری موجوں میں لہرانے
میرے سوزِ دل کی لو سے اپنے من کی جوت جگانے

وہ "ساتھی" موت کو ایک حقیر شے گردانتا ہے اور موت کی اٹل حقیقت اور اس کی ناگہانیت کو بھی بھول گیا ہے۔ جبھی تو کہتا ہے۔

زیست کی پہنائی میں پھیلے موت کی گیرائی کو نہ جانے
اس کا بربط میرے نغمے اس کے گیسو، میرے نشانے
میری نظریں اس کی نظریں
میری سانسیں اس کے زمانے

نظم "جیون دیس" (۱۸) میں "ابد کی خاموشیوں میں ڈوبے ہوئے ترانے" زندگی کی ندیا کے سینے کی موجوں کا روپ دھارتے نظر آتے ہیں۔

نظم "نہ کوئی سلطنت غم ہے نہ اقلیم طرب" (۱۹) کے آخری دو بند دیکھئے:

نہ عکس خاک کہیں اور نہ رقص نور کہیں
نہ کوئی وادیٔ ایمن نہ شمعِ طور کہیں
بچھی ہے راہ میں غلطاں مئے طہور کہیں
پڑا ہے شیشۂ افلاک چور چور کہیں
پلوں کے جھنڈ میں لرزے ابد کی پینگ کوئی
نظر کے سامنے حدِ نظر سے دور کہیں
مقدروں کے جہاں در جہاں اندھیروں میں
بھٹک نہ جائے مرا شوقِ ناصبور کہیں

یہ اضطرابِ مسلسل کی خوں چکاں گھڑیاں
ہے ان سے بڑھ کے کوئی دولتِ سرور کہیں
اگر ہمیں بھری دنیا میں مسکرا نہ سکے
تو ڈول جائیں گے یہ سلسلے ضرور کہیں

شہر در شہر منادی ہے کہ
"اے خندہ فروشانِ حیات
ہر بجھی روح کے آنگن میں کھلا ہے چمنِ امکانات
نہ کوئی سلطنتِ غم ہے نہ اقلیمِ طرب
زندگی ہی فقط آئینِ جہاں بانی ہے !"

یہاں لمحوں کے جھنڈ میں ابد کی پینگ لرزتی ہے ۔ یہ پینگ ایک کرب کا باعث بنتی ہے لیکن یہ اضطراب اور کرب شاعر کے نزدیک دولت سرور ہے ۔ کیونکہ یہی زندگی کو نئی توانائی دیتا ہے اور یوں زندگی ایک چمنِ امکانات کے روپ میں ڈھل جاتی ہے یعنی موت یہاں بھی زندگی کے امکانات کو روشن تر کرنے کا باعث بن رہی ہے ۔

"ریوڑ" (۲۰) میں زندگی کی ہمہ ہمی اسی طرح جاری و ساری ہے ۔ حالانکہ "سان پر چھری" اور "سیخ پہ صد پارۂ گوشت" موجود ہے ، یعنی موت ایک سامنے کی بات ہے مگر موت ، زندگی میں مایوسی اور پژمردگی کی بجائے شاداں امنگیں پیدا کرنے کا باعث بنتی ہے اور یوں زندگی وقت کی پہنائیوں سے آشنا ہوتی ہے ۔ موت اپنی تمام تر سنگینیوں اور تاریکیوں کے باوجود زندگی کے حسن و رعنائی اور زندگی کے تسلسل کی راہیں نہیں روک سکتی ۔

فرد ہمیشہ محدودیت کا اسیر ہوتا ہے ۔ کیونکہ موت اس کی ہستی کے تسلسل کے سامنے ایک عفریت کی صورت میں راہیں مسدود کئے کھڑی ہوتی ہے ۔ اور فرد اپنے معین نصیب کے سامنے بے بس ہوتا ہے ۔ ہائیڈ گر کے نزدیک موت فرد کی ہستی کا آخری امکان ہے ۔ ایک عفریت نما امکان ، جو تمام امکانات کو ہڑپ کر جاتا ہے اور جو فرد کی ہستی کو مجموعیت بھی دیتا ہے ۔

موت کا تصور فرد کو اپنے ماضی کے ساتھ جوڑنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ کیونکہ آخری ـــــــ اختتامی امکان صرف اسی صورت میں وارد ہو سکتا ہے جب کہیں "آغاز" بھی ہو اور لمحوں کی مسافتیں طے بھی کی جائیں۔ بغیر ماضی کے حال اور بغیر حال کے مستقبل کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے جب موت مستقبل کے ایک امکان کی صورت میں سامنے آتی ہے تو ماضی اور حال زندہ حقیقتیں بن جاتے ہیں۔

کہہ لیجئے کہ وجود ـــــــ زمانیت کے سفر میں ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے اور نتیجتاً ایک تشویش (جو ہائیڈگر کے نزدیک وجود کی لازمی خصوصیت ہے) کا شکار ہو جاتا ہے۔ تشویش کا یہ تصور زمانیت کا حامل ہے۔ یہاں ماضی حال اور مستقبل کے حوالے سے امکان، واقعیت اور ہبوطیت کے تین بنیادی عناصر موجود ہیں اور موت انہی تین عناصر کو عیاں کرتی ہے۔

فرد واقعیت کے حوالے سے اپنے ماضی کے تاریخی سماجی اور ثقافتی پس منظر کو ساتھ لئے لمحہ موجود میں "امکان" کے انتخاب و استرداد کے عمل سے گذرتا ہے اور یوں لمحہ موجود اور مستقبل کے درمیاں ایک اِتصال پیدا ہوتا ہے۔

جب موت ایک اِمکان کے طور پر سامنے آتی ہے تو فرد کا پورا ماضی (سماجی، ثقافتی اور تاریخی پس منظر کے ساتھ) مستقبل سے ہم آہنگ ہونے میں ممد و معاون ثابت ہوتا ہے۔ یاد رہے کہ ماضی ہی فرد کی شناخت کا باعث ہوا کرتا ہے اور ماضی ہی فرد کو اس کی ذات کا اثبات بھی دیتا ہے۔ تاہم وجود لمحۂ موجود میں اپنی بقا کی جنگ لڑتا ہے اور مستقبل (امکان کے انتخاب و استرداد کی صورت میں) میں سانس لیتا ہے۔

یہ صورت حال مجید امجد کی شاعری میں جگہ جگہ محسوس کی جا سکتی ہے۔

میں یہ اب کس کو بتاؤں کہ مرے پیکر میں
اک تپش ایسی بھی ہے، جس کے سبب
روح کی راکھ پہ شعلوں کی شکن پڑتی ہے
سانس کے بَل میں پَنپنے کی سکت بٹتی ہے
ٹوٹتی کڑیوں میں جینے کی جُتّن جُڑتے ہیں
میں یہ اب کس کو بتاؤں کہ مرے جسم کے ریشوں کے اس الجھاؤ میں ہے

ایک وہ گرتی سنبھلتی ہوئی نازک سی دھڑکتی ہوئی لہر
جو ہر اک دکھ کی دوا ڈھالتی ہے
جو گذرتے ہوئے لمحوں کے قدم روکتی ہے

اقتباس نظم : ”پچاسویں پت جھڑ“ (۲۱)

سراج منیر نے اسی نظم کی مثال کو سامنے رکھتے ہوئے کہا کہ :

” .... فنا ایک ایسے ”لازمی امکان“ کا نام ہے جو زندگی کے سارے امکانات کا خاتمہ کر دیتی ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ ان تمام امکانات کو معنی بھی دیتی ہے ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ دنیا کی تمام قوموں میں بنیادی علامتوں نے ”قبۂ گور“ سے ہی جنم لیا ۔ اس طرح دو باتیں سامنے آئیں ۔ فنا کے احساس سے ایک تو زندگی کے تمام امکانات کو معنی ملتے ہیں دوسرے علامت کی تخلیق بھی یہیں سے ہوتی ہے ۔ لیکن چونکہ موت تمام امکانات کو بالآخر ختم کر دیتی ہے اسی لئے ضروری ہوتا ہے کہ زندگی کے معنی اپنے اندر سے دریافت کئے جائیں .... چنانچہ فنا کا شدید احساس مجید امجد کے ہاں دراصل ان کی اسلوبیات سے ہی متعلق ایک امر ہے ۔ یعنی اب نظم محض علامت نہیں رہ گئی کہ اپنی شیئت گم کر کے اپنے سے خارج میں کسی شے کی طرف اشارہ کرے اور ختم ہو جائے ، بلکہ ایک شے کی حیثیت میں قائم ایک نشانی ہے اور اس کی بنیاد وہ ایمان ہے جو زندگی کرنے کے عمل کو جاری رکھتا ہے“ (۲۲)

ایک نظم ”مشاہیر“ (۲۳) کی چند سطریں دیکھئے ۔ اس نظم میں پہلے ان مشاہیر کا ذکر ہے جو سولی کی رسی سے جھول کر

'وقت کی دکھتی چیخوں میں اک شبد کی شکتی چھوڑ گئے'۔ ان کے عمل ' جدوجہد اور قربانیوں کی بدولت تاریخ کی گُلتی پستک پر ان کے نام کے نشان باقی ہیں۔ جدوجہد کا یہ پیغام سب کے لئے ہے اور یہ پیغام موت کے عمل سے کشید ہو رہا ہے۔

کل ان کی زرہ پوش آرزوئیں
جس آگ کی رَو میں بہتی ہوئی
نیزوں کی اَنّی پر ناچ گئیں
وہ آگ تمھاری دنیا ہے
وہ آگ تمھارے پاؤں تلے
جُتنوں کی لہکتی جنت ہے
اس اگنی سے ' اس جیتے جگوں
کی کھلتی ہوئی پھلواڑی سے
دو چار دہکتے پھول چنو
اتنا ہی سہی ' اتنا تو کرو
تاریخ کی گُلتی پُستک پر
اک نام کا دھبا ہو کہ نہ ہو

فرد زندگی بھر صورت حالات (Situations) کا اسیر رہا کرتا ہے اور ہر وقت ایک خاص صورت حال (Situation) سے دو چار رہنا اس کی مجبوری ہے۔ اسی مجبوری کی بناء پر وہ حالات و واقعات میں براہ راست اپنا کردار بھی ادا کرتا ہے۔ "صورت حال" کا مفہوم ہی یہ ہے کہ فرد اپنے اردگرد پھیلی دنیا اور دنیا کی اشیا کے ساتھ ایک ربط (منفی یا مثبت) محسوس کرے اور پھر اپنی موضوعیت کے حوالے سے اپنی بقا اور اپنے اثبات کی جنگ بھی لڑے۔

فرد اپنے جذبوں کی صداقت اور عمل پر یقین رکھتا ہے لہٰذا وہ عمر بھر اپنی آگہی اور عرفان (موضوعیت) کے حوالے سے

زندگی کے صعب کے خلاف جدوجہد کرتا ہے ۔ اس جدوجہد میں ایک تسلسل موجود ہوتا ہے ۔ فرد اگر ان راہوں پر جان ہار بھی دے تو اس کا یقین اس کی آگہی اور اس کے جذبوں کی صداقت زندگی کی راہوں کو روشن رکھتی ہے اور دوسروں کے لئے متحرک رہنے کا سبب بنتی ہے ۔ کیونکہ اسی میں ان (دوسرں) کی ذات کا اثبات بھی مضمر ہوتا ہے ۔

مجید امجد کی بہت سی نظموں میں موت اسی طرح اثبات ذات کا پیغام بنتی ہے ۔ نظم "مشاہیر" کے اولین حصے پر نظر ڈالئے ۔

کیا لوگ تھے جن کی گردن پر
تلوار چلی ...... اک سرد تڑپ
اک خون میں لتھڑی ہوئی کروٹ
اور وقت کے سیمیں دھارے پر
اک سطر لہو کی چھوڑ گئے

اچھے تھے وہ جن کو سولی کی
رسی سے لٹک کر نیند آئی
اِک تیز کھٹک ! اِک سرد تڑپ
اور وقت کی دُکھتی چیخوں میں
اِک شَبد کی شکتی چھوڑ گئے

مٹی بھی اب ان سَاونتوں کی
اِن کھوئے ہوئے کھنڈروں میں نہیں
اِک سطر لہو کی کانپتی ہے
اِک شَبد کی شکتی ڈولتی ہے
تاریخ کی گلتی پُستک پر

اک نام کا دھبا باقی ہے
کیا کچھ نہ ملا ان جیالوں کو
شعلوں پہ قدم رکھنے میں سکوں
جینے کے لئے مرنے کی لگن
اے وائے وہ جلتی روحیں جنھیں
ہر درد ملا .... منزل نہ ملی

چند دوسری مثالیں بھی دیکھئے :

یاد بھی ہے کہ مٹنے والوں نے
تیری مٹی کو رکھ کے پلکوں پر
یہ قسم کھائی تھی کہ تیرے لئے
اسی دھرتی سے ہم ' دھڑکتی ہوئی
زندگی کا خراج مانگیں گے

اقتباس نظم : "لاہور" (۲۴)

یہ واقعے کسی تقویم میں نہ تھے مذکور
یہ لہریں جو ابھی ان ساحلوں سے گذری ہیں
یہ سانحے تو ہمارے دلوں سے ابھرے تھے
ہماری خاک سے یہ قصہ سن سکو تو سنو
بروزِ جنگ صفِ دشمناں میں سب کچھ تھا
ہمارے پاس تو کچھ بھی نہ تھا ' نہ مکر ' نہ حرص
بس ایک سادہ سی دِلدادگی تھی اپنی متاع

ابد کا چہرہ اسی اک سپر کی اوٹ میں تھا
تمہارے پاس تو سب کچھ ہے وہ زمانہ بھی
ہمارے صدق نے اِک عکس جسکا دیکھا تھا
تمہارے حصے میں مٹی کی وہ مرادیں بھی ہیں
ہمارے دل نے کبھی جن کی آرزو بھی نہ کی
یہ سیلِ خاک ، یہ دنیا ، کسے خبر کہ یہاں
ہماری خاک بھی اب زیر خاک ہے کہ نہیں
سنو ، سنو یہ صدا کس کی ہے ، کبھی تو سنو ،
ہمیں تو ہیں جو شبوں کو تمہاری بستی میں
دلوں کے بند کواڑوں کو کھٹکھٹاتے ہیں
"یقین مرگ کی نیندوں سے کھیلتی روحو
ہماری زیست کا اک دن کبھی بسر تو کرو"

نظم ۔ "صدائے رفتگاں" (۲۵)

یہ جینے والوں نے دیکھا کہ اس گروہ میں تھے
وہ جان ہار ، کہ جو موت کو بھی فتح کریں

اقتباس نظم : "یہ قصہ حاصل جاں ہے" (۲۶)

مرنے والے کیسے لوگ تھے ان کا سوگ بھی اک سنجوگ ہے ان کا دکھ بھی ایک عبادت
کیسے لوگ تھے موت کی لہر پہ آگ کی پینگ میں جھولے ، تجھ کو نہ بھولے ، ہم کو نہ بھولے
مالک.......... ان کے صدہا چہرے ، اک چہرہ ہیں.......... پکی اینٹ کی رنگت والا چہرہ
روحوں کی دیوار میں ایک ہی چہرہ ، قبروں کی الواح میں ایک ہی چہرہ

مالک، ہمیں بھی اس چہرے کی ساری خوشیاں، سارے کرب عطا کر

مالک، اس چہرے کا سحرا سورج، سدا ہماری زندگیوں میں ڈوب کے ابھرے

اقتباس نظم: "چہرہ مسعود" (۲۷)

یہ وجود مصدقہ ہے۔ خود آگہی کی دولت سے مالا مال ــــــ یہ جانہار جو موت کو فتح کرنے نکلے ہیں۔ موت کی لہر پہ آگ کی پینگ میں جھول جاتے ہیں۔ مگر ــــــ نوع انساں کو زندگی کے نئے افق سے روشناس کرا جاتے ہیں۔ یوں موت ایک خالص موضوعی حقیقت یا مسئلے کے روپ میں ہمارے سامنے آتی ہے اور معروض سے اس کا رابطہ منقطع ہو جاتا ہے۔

اگر موت کوئی معروضی حقیقت یا واقعہ ہو تو فرد کو اس سے خوف زدہ ہونا چاہیے اور ایک پژمردگی بلکہ مردہ دلی اس پر طاری ہو جانی چاہئے مگر مجید امجد کی شاعری سے یہ بات عیاں ہے کہ یہاں موت کے دامن میں زندگی کی جولانیاں اٹکھیلیاں کرتی ہیں۔

ہر روز، ان صبحوں میں، اک اک شب کی موت کے ڈھلنے پر، اک ان دیکھے طائر کے گیت میں

مرنے والوں کے یہ بول ابھرے ہیں "جیھو ــــــــ جیورے ــــــــــــ جیو جیورے

سونے والو، تمہیں خبر ہے

اپنی ان نیندوں سے جاگ کے، جب میں تمھارے دھیان میں جیتا ہوں، تو

تمھاری نیندوں میں کفنائے ہوئے ارمان مرے جینے میں جاگتے ہیں

اقتباس نظم: "صبح ہوئی ہے ــــــــــــــــــــــــ" (۲۸)

اور یوں مرنے والوں کی نیندوں میں کفنائے ہوئے ارمان زندہ لوگوں کے دلوں کی دھڑکن بن جاتے ہیں۔

لیکن ہائے وہ مٹی جو اب مٹی میں مٹی بھی نہیں ہے

جس پر صدیوں کے گارے کی تہیں ہیں

دیکھو تو یہ مٹی کہاں نہیں ہے' کہاں کہاں یہ ہاتھ اٹھیں گے
کس کو خبر ان ٹھیکریوں سے ڈھکی ہوئی ڈھلوان کے نیچے
ان آہن ریزوں سے چنی ہوئی بنیاد کے نیچے
کس کس سونے والے کے کچے مسکن کی ڈاٹ ہے' جس میں دیئے ابد کے ٹمٹماتے ہیں
کہاں کہاں یہ ہاتھ اٹھیں گے'
چلتے چلتے' ذرا ٹھٹک کر' سوچو تو اک اک جھونکے میں لپٹ ہے ایسے ایسے خیالوں کی' جن سے یہ دونوں جہاں زندہ ہیں،

اقتباس نظم: "کیا قیمت................" (۲۹)

"کچے ڈاٹ کے مسکن" میں "ابد کے دیئے" روشن ہیں ۔ یہ دیئے روشنی کے غماز ہیں اور روشنی ——— علم ' آگہی ' شعور ' زندگی اور زندگی کی ہما ہمی کی علامت ہے ۔ یعنی مرنے والوں نے زندگی کو آگہی کے نور کی سوغات دی ہے اور پھر یہ کہ یہ دیئے کسی ایک جگہ 'کوئی اکا دکا نہیں ہیں ۔ انسان کے بقا کی جدوجہد کی کہانی ' زندگی کے ارتقا کی کہانی ' زندگی کی تعمیر و ترقی کی کہانی ' یہ کہانیاں تو جگہ جگہ "مدفون" ہیں ۔ ان کہانیوں کے پس منظر میں کچھ سانسیں وقت کی صلیب پر جھولی ہیں ——— اور انہی کی وجہ سے انسان کا "آج" روشن تر ہے ——— یہی وجود مصدقہ کا رویہ ہے ۔ خود آگاہ اور خود بین لوگوں کا طرز حیات ——— کہ وہ اپنی نسلوں کی بقا کے لئے موت کی بانہوں میں بھی مسکراہٹوں کی دھنک بکھیر دیتے ہیں ۔ ایسی موت کو ہم کبھی بھی موت نہیں کہہ سکتے ' یہ تو زندگی کی بقا اور تسلسل کو قائم رکھنے کی جدوجہد ہے ——— اور ایسی موت کبھی بھی فرد کے من میں خوف اور قنوطیت کے اندھیرے نہیں پھیلاتی بلکہ فرد کو رجائیت کی طرف راغب کرنے کا سبب بنتی ہے ۔

اس ساری بحث کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مجید امجد کے ہاں موت کا تصور ایک داخلی کرب کے ساتھ وابستہ ہے اور موت زندگی کی طرف رجوع کا ایک رویہ ——— ایک موضوعی اور جذباتی مسئلہ اور واقعہ ' جو زندگی کو روشن تر کرنے کا سبب بنتا ہے ۔ اس کے ہاں موت نیستی سے ہستی کی طرف ایک جست ہے جو فرد کو اس کی ذات کا اثبات ' خود آگہی اور خود تونگری کا درس دیتی ہے ۔

اتنے رنگوں میں آئے گلاب کے پھول

استنے رنگوں میں موت کا یہ خیال

(۳۰)

موت کا تصور فرد کے لئے ایک کرب (Anxiety) کا پیامبر بھی ہوتا ہے ۔ کرب صرف موت ہی کی وجہ سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ اس کی دیگر وجوہات بھی ہیں ۔ اگلے صفحات میں مجید امجد کی شاعری میں وجودی کرب کی کیفیت کا جائزہ لیا جائے گا ۔

(ب) کرب کا احساس وجودیت کی پوری بحث اس بات کی غماز ہے کہ فرد ہمیشہ جذبوں کی صداقتوں پر یقین رکھتا ہے - جذبوں پر یقین رکھنے کی وجہ سے اس کے ہاں ایک جذب اور سرشاری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے - اور یہ کہ فرد اپنے جذبوں پر ایقان کے حوالے سے بھولپن کا شکار بھی ہو جاتا ہے - چونکہ وہ ہر شے اور ہر مسئلے کو جذبوں کے حوالے سے پرکھتا ہے اس لئے بزعم خود وہ ہر شے کو مثبت طور پر دیکھنا اور سمجھنا چاہتا ہے - منافقتیں اور ریاکاریاں اس سے کوسوں دور ہوتی ہیں - وہ صداقتوں کو موضوعی حقیقتیں سمجھتا ہے - وہ خیر کا متلاشی ہوتا ہے - نیکی کا متلاشی ہوتا ہے - خیر اور نیکی وجود کا اثبات ہیں ' فرد کے "ہونے" کو تسلیم کئے جانے کا نام ہیں - فرد اپنی سرخوشی اور سرشاری کی کیفیت میں مگن دنیا سے بے نیاز رہتا ہے - وہ اپنی منزلوں کا راہی ہوتا ہے -

لیکن زمانے کے اپنے اطوار ہیں - منافقتیں اور ریاکاریاں سماج کا وطیرہ ہوتی ہیں -- قدم قدم پر بکھری نفرتیں ' عداوتیں اور ہوس فرد کے جذبوں کی دنیا کے لئے ایک دھچکا اور ایک اندوہناک صورت حال ثابت ہوتی ہیں - اس کے جذبوں کی وجدانی کیفیت کے سامنے ایک مہیب رکاوٹ آن کھڑی ہوتی ہے اور جذبوں کی خوابناکی ٹوٹ جاتی ہے - کبھی یہ ہوتا ہے کہ فرد کے سامنے ایک انتہائی تکلیف دہ صورت حال پیدا ہو جاتی ہے ' یہ صورت حال اس کے وجود کے لئے ایک خطرہ بن جاتی ہے - یہ صورت حال اس کی موضوعیت کے لئے تازیانہ ثابت ہوتی ہے -

یوں کہہ لیجئے کہ فرد / موجود کے سامنے اپنے جذبوں کے حوالے سے یقین و اعتماد کی ایک ایسی فضا ہوتی ہے - جسے ٹوٹتا اور بکھرتا دیکھنا وجود کے لئے بہت اذیت کا باعث ہوتا ہے - اور کبھی اس کے جذبوں کی آزادی متاثر ہوتی ہے - ایسے میں فرد جس کیفیت سے دوچار ہوتا ہے - وجودی فلاسفہ کے نزدیک وہ "کرب" (Anxiety) کہلاتی ہے -

کرب کا سامنا فرد کو اس وقت بھی کرنا پڑتا ہے جب وہ کسی امکان کا انتخاب یا استرداد کرتا ہے - موت کی محدودیت بھی

اسے کرب سے دوچار کرتی ہے ۔

کرب اس لحاظ سے ایک مثبت کیفیت ہے کہ یہ فرد کو اپنے اثبات کے لئے جدوجہد پر اکساتی ہے ۔ موضوعیت پر اس کے ایقان کو پختہ تر کرتی ہے ۔ اور اس کے اندر موجزن "عمل" کے لئے مہمیز ثابت ہوتی ہے ۔

مجید امجد کی شاعری میں کرب کی وجودی کیفیت کی جھلکیاں قدم قدم پر ملتی ہیں ۔

جہانِ قیصر و جم کی شگفتہ راہوں پر
ضعیف قدموں کے جلتے نشاں بکھرتے گئے
غبارِ راہ کی پیشانیوں سے مٹتے ہوئے
مرے شعور کے الواح پر ابھرتے گئے
ہزار لٹتے ہوئے خرمنوں کے نظارے
نظر کے سامنے آتے گئے گذرتے گئے
"یہاں کہیں بھی مداوائے اضطراب نہیں
کہاں ہو لوٹ بھی آؤ"
کوئی جواب نہیں ....
کسی کے ہانپتے ارماں جنہیں جگہ نہ ملی
نظامِ زر کے چمکتے ہوئے قرینوں میں
اب ایک دوزخِ احساس بن کے کھولتے ہیں
مرے تڑپتے ارادوں کے آبگینوں میں

(نظم : "جہان قیصر و جم میں") (۳۱)

"ضعیف قدموں کے جلتے نشان" خود شاعر کے شعور کی الواح پر ابھرتے ہیں ۔ فرد کی بے توقیری پر وہ ایک اذیت کا شکار

ہو جاتا ہے اور پھر اسے ”ہزار لٹتے ہوئے خرمنوں کے نظارے“ یاد آتے ہیں ــــ وہ جانتا ہے کہ سوداگروں کی دنیا میں ”ارمان“ بے معنی اور بے وقعت شے ہیں اور اس کے اندر کے اندوہ کو کوئی بھی نہیں سمجھے گا ــــ یہی بات اس کے اندر کرب کی کیفیت پیدا کرنے کا باعث بنتی ہے ۔ اس کے تڑپتے ارادے اسے پکارتے ہیں اور ”بہاروں سے خراج مانگنے“ پر اکساتے ہیں۔

یہی تکلیف دہ صورت حال مجید امجد کو قدم قدم پر ملتی ہے اس کی ایک خوبصورت مثال ”نہ کوئی سلطنت غم ہے نہ اقلیم طرب“ ہے اس نظم کی ایک ایک سطر سے کرب کی کیفیت آشکار ہے ۔ نظم بہت طویل ہے لہٰذا صرف یہ اقتباس دیکھئے :

میں نے اک عمر اسی معمورۂ ظُلمات میں رُقصاں ، جولاں
ہر قدم اپنے ہی قدموں سے گریزاں ، لرزاں
جگرِ جام سے چِھنیے ہوئے نشوں میں مگن
خاک ان راہوں کی یوں خاک بہ سر چھانی ہے
جس طرح ایک سہارے کی تمنا میں کسی ٹوٹتے تارے کی حیات
مہ و انجم کے سفینوں کی طرف اپنے بڑھائے ہوئے ہات
خمِ افلاک سے ٹکرا کے بھسم ہو جائے
(ان خلاؤں میں کسے تابِ پَر افشانی ہے) (۳۲)

نظم ”پہاڑوں کے بیٹے“ میں فرد کی خوابناکی کے ٹوٹنے کا عمل کرب کا باعث بنتا ہے ۔ شاعر تو پہاڑوں کے بیٹوں کو باوقر دیکھنا چاہتا ہے ۔ سجل دودھیا نرم جسم کے حامل یہ لوگ اپنے ہی دیس میں اپنی محنتوں کو لٹواتے ہیں ــــ اور ان کو عزت و توقیر بھی میسر نہیں آتی ــــ تب مجید امجد پکار اٹھتا ہے کہ :

ندی بھی زر افشاں دھواں بھی زر افشاں ،

مگر پانیوں اور پسینوں کے انمول دھارے میں جس درد کی موج ہے عمر پیا
ضمیروں کے قاتل اگر اس کو پرکھیں
تو سینوں میں کالی چٹانیں پگھل جائیں (۳۳)

پھر نظم " درونِ شہر" سامنے آتی ہے

مجھ سے پوچھو، یہیں کہیں اس پھلواڑی میں کیسے کیسے پھول کھلے تھے
آج انہی پھولوں کی مقدس پنکھڑیوں پر ہیں کیچ کے دھبے
ان روحوں اور ان راہوں سے اڑتی ہوئی اس کیچ کے دھبے

مجھ سے پوچھو
یہیں کہیں ہے، اسی سنہرے شہر کے اندر
اینٹوں کی تہذیب کے سینے میں --------- اک دلدل
گدلے، مگھم، میلے کچیلے، دلوں کی دلدل
کڑوے زہر میں لت پت رسمیں
میں نے جن سے وفا کی ریت نبھائی
میں نے جن کی خاطر
چرکے اپنے ضمیر پہ جھیلے،
سکے اپنے دل پہ داغے،
پہیوں کے دندانوں میں دن کاٹے،
سلوں کی دھج کو تج کے، دھجیاں اوڑھ کے
کال کی دھوپ میں کنکر رولے

مذکورہ بالا ساری صورت حال ایک خود آگاہ اور خود بین شخص کے بھولپن کی غماز ہے ۔ وہ اپنی سرشاری اور معصومیت

کے ہاتھوں یہ سب کچھ کر گذرتا ہے مگر ـــــــــــ چاروں طرف پھیلی نفرتیں اور ریاکاریاں اس کے لئے ایک تازیانہ بن جاتی ہیں۔

کس سے پوچھوں مری وفا کا یہی صلہ تھا
پیتل کے جبڑوں میں کھنکنے والی، کانچ کی آنکھوں میں مسکانے والی
یہی کسیلی پیلی نفرت، ـــــــــ میری وفا کا یہی صلہ تھا؟"

نظم:"درون شہر" (۳۴)

اسی طرح نظم "ایکسیڈنٹ" (۳۵) فرد کی درد مندی کے احساس کے حوالے سے کرب کا تاثر لئے ہوئے ہے۔ "یہ سب دن" (۳۶) بھی ایک ایسی صورت حال کی غماز ہے جس میں فرد اپنی سرشاری کے حوالے سے کچھ اور چاہتا ہے مگر اس کی خوابناکی برقرار نہیں رہ سکتی۔
نظم "فرد" (۳۷) کی چند سطریں دیکھئے :

ایک اگر میں سچا ہوتا
میری اس دنیا میں جتنے قرینے سجے ہوئے ہیں
ان کی جگہ بے ترتیبی سے، پڑے ہوئے کچھ، ٹکڑے ہوتے
میرے جسم کے ٹکڑے ـــــ کالے جھوٹ کے اس چلتے آرے کے نیچے
اتنے بڑے نظام سے میری اک نیکی ٹکرا سکتی تھی
اگر اک میں سچا ہوتا

یہ شاعر کا کمال ہے کہ اس نے اپنے غیر مصدقہ رویوں کو باور کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم سب اسی طرح

خود آگہی اور خود شناسی سے دور بسنے والے لوگ ہیں ۔ کہ اگر ہم خود آگاہ ہوتے تو پھر یہ ریاکاری پر مبنی قرینے نہ ہوتے بلکہ ہم اپنی جان تک کی قربانی دے گذرتے اور یوں ہم اپنے "ہونے" کے اثبات سے روشناس ہوتے ۔ اور چونکہ ایسا سب کچھ نہیں **تو** صورت حال تکلیف دہ ہے لہٰذا ایک کرب کی موج ان سطروں کے پس منظر میں محسوس کی جا سکتی ہے ۔

اسی طرح کی کیفیت نظم "ان لوگوں کے اندر ـــــــــــــــــــــــ" (۳۸) میں بھی محسوس ہوتی ہے ۔ نظم کا آخری حصہ دیکھئے :

یہ بھی کیسا زمانہ ہے
جب اچھوں کی سب اچھائیاں ، بروں کے ہاتھوں میں
حربے ہیں
سچے لوگ اگر جیوٹ ہوں
کون ان کے منہ آئے گا
جھوٹ کے اس تالاب کے سب کچھوے
اپنے اپنے خول میں ، اپنے اپنے کالے ضمیروں میں
چھپ جائیں گے

ایک خود آگاہ فرد زمانے کی چیرہ دستیوں ، منافقتوں اور ریاکاریوں کو دیکھتا ہے تو اس کے اندر کرب کی کیفیت اجاگر ہوتی ہے اور پھر یہ کرب اسے زندگی کے ساتھ متحد و متصل رکھنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے :

ان سالوں میں
سیہ قتالوں میں
چلی ہیں جتنی تلواریں بنگالوں میں

ان کے زخم اتنے گہرے ہیں روحوں کی پاتالوں میں

صدیوں تک روئیں گی قسمتیں -------- جکڑی ہوئی جنجالوں میں

ظالم آنکھوں والے خداؤں کی ان چالوں میں

دکھوں، وبالوں میں

قحطوں، کالوں میں

کالی تہذیب کی رات آتی ہے اجالوں میں

اور اب ان زخموں کے اندمالوں میں، اپنے اپنے خیالوں میں

چلنے لگی ہیں، کروڑوں جبڑوں تھوتھنیوں میں زبانیں

جیبھیں جُتی ہوئی بے مصرف قیلوں قالوں میں

کوئی تو میری بے زبانی کے معنی ڈھونڈے ان حالوں کے حوالوں میں

(نظم: "۸ جنوری ۱۹۷۶") (۳۹)

ایک اور نظم دیکھئے :

اندر روحوں میں جو اک روشن قوت ہے، وہ تو ہماری ہے اور بے تسخیر ہے

یوں ہی سمجھ لیں،

پھر بھی لاکھ بچائیں اپنے دلوں کو، دھبہ تو پڑ ہی جاتا ہے

یہ نورانی تو مٹی کے رابطوں سے ہے

چھتیں رکوعوں کی، ڈھالیں سجدوں کی، اور دعاؤں کے سب قلعے،

کوئی تمھارے حلق پہ جب مٹی کا انگوٹھا رکھ کر کچھ کہتا ہے

تو سب قلعے گر پڑتے ہیں

چڑیا اپنی پیاس بجھانے سمندر کے ساحل پر آتی ہے تو اپنی چونچ میں

کتنا پانی پی لیتی ہے
نیکی بھی تو سمندر ہے جو سب روحوں میں روشن روشن اور مواج ہے
ہم کتنا پانی پی لیں گے اس سے
لاکھ بچائیں ' دھبہ تو پڑ ہی جاتا ہے دل پر
ان پہ سلام کہ جن کے قدموں کی مٹی سے دونوں جہانوں کی تقدیسیں ہیں۔
(نظم : "اندر روحوں میں ------")(۹۰)

"مٹی کا انگوٹھا" مادی جور و جفا اور جبر کی علامت ہے جو ہمارے حلق پر آتا ہے تو ہمیں اپنے سجدے ' رکوع اور دعائیں سب بھول جاتی ہیں ۔ ہم نیکی کرنا چاہتے ہیں مگر ——— ہار جاتے ہیں کیونکہ فرد کے اندر تو "روشن روشن بے تسخیر قوت" موجود ہے ۔ شاید اسے اس کا ادراک بھی ہے لیکن پھر بھی مادی حوالے ہی جیت جاتے ہیں ۔ کچھ لوگ ہیں ' جن کے قدموں کی مٹی سے دو جہانوں کی تقدیسیں قائم ہیں ۔ جنھوں نے فرد کی سربلندی اور سرفرازی کے لئے اپنی جانیں قربان کیں اور یوں ایک کرب کی لہر محسوس ہوتی ہے ۔ ایک تو مادیت کے سامنے شکست کی وجہ سے اور ایک ان لوگوں جیسا نہ ہو سکنے پر ' جو آگہی اور روشنی کی علامت ہیں ۔

سماجی اقدار چونکہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہیں اس لئے سماج میں جھوٹ ' دکھاوے اور ریاکاری کو بھی محترم سمجھا جاتا ہے — لیکن فرد تو اپنی آگہی کی روشنی میں اپنے ہونے کا اثبات چاہتا ہے ۔ وہ منافقت اور ریاکاری پر یقین نہیں رکھتا ۔ اس ضمن میں ایک نظم کی چند سطریں دیکھئے ۔

اب تو نہ اپنے سامنے آ سکتے ہیں ۔ اپنا دکھاوا ہی ہم پر ہنستا ہے
اور نہ غیروں ہی کے آگے اپنے اصلی روپ کو لا سکتے ہیں
خیر سے بغیر اس اپنے دکھاوے کے ہم ہیں ہی کیا -----!
اب انجانے دیسوں میں پھرتے پھرتے اپنے دکھ یاد آئے ہیں

اب ان دکھوں میں جینا ' اب اس نامحرم اور مونس دھوپ میں پھرنا
اپنے خلاف عمل کرنا ہے ------ اپنے دکھاوے کو جھٹلانا ہے

اپنے لیکھ پہ اب پچھتانا ہی اچھا جس میں سب سچی پہچانیں ہیں
اک یہ روپ ہی جس کی ذلت کی عزتیں اک جیسی ہیں ہماری نظروں میں بھی اور غیروں کی نظروں میں بھی !
(نظم: "اس دنیا نے اب تک") (۴۱)

غرور ــــــ برتری کا زعم ــــــ مصدقہ وجود کے لئے سم قاتل ہے مگر اسے کیا کیجئے کہ سماج ریاکاری اور منافقت کا گڑھ بن چکا ہے ۔ غرور نہ صرف دوسروں کے وجود کی نفی ہے بلکہ خود اپنے اثبات اور اپنی آگہی کے لئے بھی خطرناک ہے اور جب شاعر ایسی کیفیت کو دیکھتا اور محسوس کرتا ہے تو ایک کرب کا شکار ہو جاتا ہے ۔ چند سطریں دیکھئے :

اور جب گردن ہل بھی نہیں سکتی اور آنکھیں ٹکٹکی باندھ کے
اپنے شکار کی جانب گھورتی ہیں ' اک وہ کیفیت تو بندے کے خدا ہونے کی گھڑی ہوتی ہے
ساری گراوٹیں اس جھوٹی فوقیت سے اُگتی ہیں
پھر بھی دنیا تو صرف ان لوگوں سے ڈرتی ہے نا جن کی گراوٹیں دوسروں کے عیبوں کو جانتی ہیں ۔
کون مجھے پہچانے گا کہنے کو تو سب کے دلوں کے دروں خانے میں میرا
صدق گزر رکھتا ہے
(نظم: "کبھی کبھی تو ---------") (۴۲)

اسی طرح موت کی محدودیت کے باعث بھی فرد کو کرب سے گذرنا پڑتا ہے ۔ جس کا ذکر گذشتہ صفحات میں ہو چکا ہے اور مجید امجد کی شاعری سے کچھ مثالیں بھی پیش کی جا چکی ہیں ۔ تاہم چند مزید مثالیں دیکھئے :

کشید ہوتی ہوئی ایک ساعتِ زیست
وہ گھونٹ زہر کا ہے جو مجھی کو پینا پڑا

یہ زہر کون پئے کون اپنے سینے میں
یہ آگ انڈیل کے ان ساحلوں کے بھید چُنے
جہاں پہ بکھرے ہیں صدہا صداقتوں کے صدف
یہ زہر کون پئے کون بجھتی آنکھوں سے
غروبِ وقت کی خندق کے پار دیکھ سکے
جہاں ازل کے بیاباں میں عمر پیا ہے
حقیقتوں کا وہ دھارا کہ جس کی لہروں میں آج
گلوں کا رس بھی ہے فولاد کا پسینہ بھی

(اقتباس نظم : "مرے خدا مرے دل") (۴۳)

اسی طرح نظم "کار خیر" (۴۴) میں موت کرب کا باعث ہے ۔ بڑھیا ـــــ مصدقہ وجود کی نمائندہ ہے ۔ کیونکہ وہ مرنے کے بعد بھی "رنگین چہروں پر کوثر کی اک اجلی موج کی چاندی برسا" رہی ہے اور موت کی محدودیت ایک کرب کا باعث بن رہی ہے ۔

میری روح کو ڈھانپ گیا اک زہر بھرا طوفان
ننگی موت کی بھینٹ ہوا جب بیس روپے کا دان

یہاں کرب کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ "دھن والے" مادیت پسند لوگوں نے ایک غریب بے کس بڑھیا کے ساتھ بھی دردمندی کا سلوک نہیں کیا ۔

بہرحال حقیقتِ انسانی اپنے اثبات کے لئے رسوم و رواج ، سماجی رویوں ، طرزِ زندگی ، ماحول اور دیگر عوامل سے ہمیشہ نبرد آزما رہتی ہے اور جب اور جہاں فرد کی سرشاری اور جذبوں کی سرمستی کو ٹھیس پہنچتی ہے فرد کرب کا شکار ہو جاتا ہے ۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ شاعر تو شاعر ہوتا ہے اس کے ہاں جذبوں کا اظہار اہمیت رکھتا ہے اور جذبے ہی اس کی تخلیق کا سبب بھی بنتے ہیں ۔ وہ فلسفی نہیں ہوتا اور نہ ہی شاعری فلسفہ ہوا کرتی ہے بلکہ یہاں تو لیلیٰ[4] مفاہیم تخلیق کے سات پردوں میں چھپی ہوتی ہے ۔ شاعر ماحول اور لمحوں کو جذبوں اور جذبوں کی کیفیات کے حوالے سے دیکھتا اور پرکھتا ہے ۔ اس کے ہاں کبھی ایک لمحہ ـــــ لمحہ[6] موجود زمانوں پر محیط ہوتا ہے اور کبھی زمانے لمحوں میں ڈھل جاتے ہیں ۔ کبھی پل کی اذیت ناکی صدیوں کے دکھ میں ڈھل جاتی ہے اور کبھی ازلوں ابدوں کے اندوہ لمحوں میں آن بستے ہیں ۔

مجید امجد کی شعری دنیا میں فرد ایک ایسی جگہ پھنسا ہوا ہے جہاں اس کے چاروں اور ریاکاریوں اور منافقتوں کا ہجوم ہے ۔ یہی واقعیت ہے ۔ وہ فرد کے لئے خیر اور فلاح کا پیامبر بننا چاہتا ہے ۔ کیونکہ "امکان" ـــــ خوبصورت ترین امکان ـــــ جس کا وہ انتخاب چاہتا ہے ، یہی ہے ۔ وہ اپنے "انتخاب" اور "عمل" کے سہارے منفرد رہنا چاہتا ہے ۔ مگر ـــــ ہبوطیت اس کے آڑے آتی ہے کہ دنیا میں اسے اپنا آپ "پھینکا" ہوا محسوس ہوتا ہے (ذہن میں رہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے بھی آدم (علیہ السلام) کو دنیا میں پھینکا گیا تھا) وہ اپنے آپ کو ہجوم میں گم نہیں کرنا چاہتا کیونکہ یہ تو وجود کی نفی ہے جبکہ مجید امجد وجود کی نفی نہیں چاہتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ کرب کا شکار ہوتا ہے ۔ ایک "تشویش" اسے گھیر لیتی ہے اور پھر زندگی کے ساتھ اس کے جذبوں کا رشتہ مضبوط تر ہوتا چلا جاتا ہے ۔ اس کا یقین ذات اسے مہمیز کرتا ہے ۔ اس ساری بحث کے بعد کہا جا سکتا ہے کہ مجید امجد کی اکثر نظموں سے کرب کی یہی کیفیت آشکار ہوتی محسوس ہوتی ہے ۔ ایک نظم دیکھئے :

باہر اک دریا ، پیلی آنکھوں کا لہراتا ہے
آنکھیں ، جن میں پتوں کا پانی رِس رِس آتا ہے
ہم کو دیکھ کے !
اب ایسے میں کس کس بوجھ کو سر سے جھٹکیں ،
دل میں نیکیاں دہل دہل جائیں اور اپنے گُن ڈھارس نہ بنیں
ہر جانب سے ذہنوں میں اُمڈی ہوئی کالی حرصیں
اپنے برچھے تان کے دِھیرے دِھیرے گھات میں

ہم کو دیکھ کے !

اب ایسے میں کون بتائے کن جتنوں سے ہم نے اپنی دبلی پسلیوں کے نیچے ان اپنے

دلوں میں سنبھال کے رکھی ہیں

یہ اتنی اذیت دینے والی سب تسکینیں

جن کے باعث،

ہم پتوں کے پانیوں سے بھری ہوئی ان صدہا آنکھوں کے سامنے ڈرتے بھی ہیں

اور اس ڈر میں جینے کا دکھ خوشی خوشی سے سہتے بھی ہیں

(نظم: "باہر اک دریا ------") (۴۵)

بہر حال فرد زندگی کو گلے سے چمٹائے پھرتا ہے۔ وہ جینا چاہتا ہے اور قرنوں سے جی بھی رہا ہے لیکن زندگی کے ساتھ اس کی کشمکش جاری ہے۔ وہ کرب کا شکار ہوتا ہے اور زندگی کے مفاہیم سے نیا رس کشید کرتا ہے۔

زندگی کے ساتھ کشمکش اور مزاحمت کی کوکھ سے ایک اور احساس بھی جنم لیتا ہے جسے تنہائی/بیگانگی (Alienation) کا نام دیا جاتا ہے۔ مجید امجد کے ہاں بیگانگی کا احساس بھی جگہ جگہ نظر آتا ہے۔ اگلے صفحات میں اسی کیفیت کے حوالے سے مجید امجد کی شاعری پر نظرڈالی جائے گی۔

حوالہ جات ۔ باب (۳)

(1) میر تقی میر "کلیات میر" سنگ میل پبلیکیشنز لاہور 1987 ص 4

(2) مرزا رفیع سودا "کلیات سودا" سنگ میل پبلیکیشنز لاہور 1987 ص 202

(3) خواجہ میر درد "دیوان درد" خیام پبلیکیشنز لاہور ص 25

(4) علامہ اقبال "بال جبریل" مطبوعات شیخ غلام علی ادبی مارکیٹ لاہور 1980 ص 24

(5) "کلیات مجید امجد" ص 234

(6) "کلیات مجید امجد" ص 170

(7) "کلیات مجید امجد" ص 239

(8) "کلیات مجید امجد" ص 352

(9) "کلیات مجید امجد" ص 397

(10) وزیر آغا "مجید امجد کی داستان محبت" معین اکادمی لاہور 1991ء ص 129 -- 128

(11) "کلیات مجید امجد" ص 185

(12) "کلیات مجید امجد" ص 103

(13) "کلیات مجید امجد" ص 104

(14) "کلیات مجید امجد" ص 110

(15) "کلیات مجید امجد" ص 118

(16) "کلیات مجید امجد" ص 119

(17) "کلیات مجید امجد" ص 124

(18) "کلیات مجید امجد" ص 247

(19) "کلیات مجید امجد" ص 253

(20) "کلیات مجید امجد" ص 288

(21) "کلیات مجید امجد" ص 414

(22) سراج منیر "سوچ لہکتی ڈال" مشمولہ "چراغ طاق جہاں" مرتبہ تاج سعید سنگ میل پبلیکیشنز لاہور 1980 ص 20

(23) "کلیات مجید امجد" ص 394

(24) "کلیات مجید امجد" ص 384

(25) "کلیات مجید امجد" ص 427

(26) "کلیات مجید امجد" ص 432

(27) "کلیات مجید امجد" ص 434

(28) "کلیات مجید امجد" ص 698 -- 697

(29) "کلیات مجید امجد" ص 708 -- 707

(30) "کلیات مجید امجد" ص 724

(31) "کلیات مجید امجد" ص 199 -- 198

(32) "کلیات مجید امجد" ص 254

(33) "کلیات مجید امجد" ص 400

(34) "کلیات مجید امجد" ص 423

(35) "کلیات مجید امجد" ص 456

(36) "کلیات مجید امجد" ص 464

(37) "کلیات مجید امجد" ص 470

(38) "کلیات مجید امجد" ص 494

(39) "کلیات مجید امجد" ص 622

(40) "کلیات مجید امجد" ص 629

(41) "کلیات مجید امجد" ص 630

(42) "کلیات مجید امجد" ص 634

(43) "کلیات مجید امجد" ص 410

(44) "کلیات مجید امجد" ص 391

(45) "کلیات مجید امجد" ص 626

۴۔ احساس بیگانگی و مغائرت ۔۔ مجید امجد کے ہاں

وجودیت میں خود آگہی اور اپنی ذات کے اثبات کی تلاش فرد کے لئے سب سے اہم مسئلہ ہوا کرتا ہے ۔ وہ آگہی اور
اثبات کی تلاش میں بھٹکتا ہے ۔ مگر اسے کیا کہیئے کہ وقت اور زمانے کے اپنے اطوار ہوتے ہیں ۔ زمانے کی ہماہمی ' تیز رفتاری
نفسانفسی ' ریا کاریاں اور منافقتیں (جو سماجی رویوں اور ماحول کی تشکیل کا باعث بنتی ہیں) اس کے آڑے آتی ہیں ۔ ایسے میں
فرد جیسا "ہونا" یا "کرنا" چاہتا ہے ' ویسا "ہونا" یا "کرنا" اس کے لئے ناممکن ہو جاتا ہے ۔ اس صورت حال میں فرد کی ذات دو
پاٹوں کے بیچ آ جاتی ہے ایک طرف اثبات ذات اور آگہی اور دوسری طرف سماجی رویوں کے ظلم کے سائے ـــــ ایک طرف
اس کی خود تونگری اور خود انحصاری اور دوسری طرف سماجی رویوں کے حوالے سے اس کی ذات کی تحقیر اور نفی ـــــ یہ
کرب ' یہ اندوہ ' فرد کو ایسی صورت حال سے دوچار کرتا ہے کہ وہ بیگانگی اور تنہائی کے احساس میں ڈوبتا چلا جاتا ہے ۔

بیگانگی کا یہ احساس اس لئے بھی پیدا ہوتا ہے کہ فرد کے چاروں طرف اقدار کی ٹوٹ پھوٹ کا عمل ہمہ وقت جاری رہتا
ہے ۔ ایک غیر یقینی صورت حال ـــــ سیاسی اور سماجی بحرانوں کی شکل میں ' اور موت کے خوف کی صورت میں ـــــ ہمیشہ
اس کے سامنے ہوتی ہے مگر فرد تو اپنے جذبوں کی روشنی سے اس دنیا کو منور دیکھنا چاہتا ہے کہ اسی طرح اسے اثبات ذات کا
احساس ہوتا ہے ۔ مگر اندھیرے ـــــ سماجی نفسا نفسی اور منافقت کی صورت میں ـــــ اس کے جذبوں کی روشنی کو محصور کئے
ہوتے ہیں ۔ اس کے چاروں اور ایک ہجوم ہوتا ہے اور اس ہجوم میں اسے اپنا آپ معدوم ہوتا محسوس ہوتا ہے مگر موجود کے
لئے تو ضروری ہے کہ وہ اپنے "ہونے" کا ثبوت دے ۔ معروضی صورت حال کی ابتری فرد کو اپنی موضوعیت میں پناہ لینے پر
مجبور کر دیتی ہے مگر فرد تو خود تونگری کے جذبے سے سرشار ہوتا ہے اور یوں ایک مرتبہ پھر اپنی موضوعیت کے تناظر میں معروض
کو پرکھنا اس کی مجبوری بنتی ہے بقول الطاف حسین حالی :

حملہ اپنے پہ بھی اک بعد ہزیمت ہے ضرور
رہ گئی ہے یہی اک فتح و ظفر کی صورت

وہ اپنے من میں ڈوبتا چلا جاتا ہے ۔ اس لمحے وہ شدید کرب اور گہرے دکھ کا سامنا کرتا ہے ۔ اسے ماحول سے بیگانگی

محسوس ہوتی ہے ۔ وہ اپنی آگہی اور اپنی بصیرتوں کے حوالے سے ماحول سے کٹ جاتا ہے اور ایک شدید تنہائی کا احساس ابھرتا ہے ۔ مگر آگہی اور عرفان ذات کی آگ شدید تر ہوتی چلی جاتی ہے ۔ وہ اپنی خود تونگری اور خود آگہی پر گہرے یقین کا حامل ہوتا ہے اور دنیا کو مسخر کرنا چاہتا ہے ۔ یعنی پھر بیگانگی اور تنہائی کی کوکھ سے "جہد" اور "کوشش" جنم لیتے ہیں ۔ ایک منفی صورت حال سے ایک مثبت صورت حال کی سبیل نکلتی ہے ۔

پھر دوسری بات یہ کہ ہمہ جہت جدوجہد "وجود" کے اثبات کے لئے ضروری بھی ہے ۔ وہ ہر سے بے چین و بے قرار ہوا کرتا ہے کہ کسی بھی صورت "اپنے آپ" کو تسلیم کروائے ۔ سکوت و سکون اس سے کوسوں درو ہوتے ہیں جبکہ عملاً" سماجی صورت حال میں وہ اپنے آپ کو Missfit محسوس کرتا ہے ۔ اور یوں وہ اپنے آپ کو Homeless محسوس کرتا ہے اسے لگتا ہے کہ دنیا اس کی نہیں ہے ۔ مگر اس کا اضطرار و اضطراب ' اس کی جہد مسلسل ' تو اپنے آپ کو تسلیم کروانا چاہتی ہے ' مکانیت چاہتی ہے ۔ سو جدوجہد کا جذبہ اسی تنہائی اور بے گانگی سے کسی چشمے کی مانند پھوٹ پڑتا ہے ۔

بہر صورت ..... بیگانگی ایک ایسی منفی کیفیت ہے جس میں سے اثبات ذات کی کرنیں پھوٹتی ہیں اور فرد کی ہستی منور تر ہوتی چلی جاتی ہے ۔ یوں کہہ لیجئے کہ روشنی کی تفہیم کے لئے ضروری ہے کہ تاریکی کو قریب سے دیکھا جائے بیگانگی کا احساس یہی تاریکی ہے حالات و واقعات زمانے اور وقت کی رفتار سے وابستہ تاریکی ـــــ پر ہجوم معاشرے کی بساند زدہ گلتی سڑتی روایات اور لوگوں کی ریاکاریوں اور منافقوں کی تاریکی ـــــ جس میں فرد اپنی آگہی ' اپنے عرفان اور اپنے اثبات کو ڈوبتا ' گم ہوتا ہوا دیکھتا ہے ۔ لیکن فرد تو یگانہ ہوتا ہے ' منفرد ہوتا ہے ۔ وہ اس انبوہ کا حصہ بننے پر تیار نہیں ہوا کرتا ۔ لہٰذا ـــــ وہ اپنے آپ کو بیگانہ اور تنہا محسوس کرتا ہے ـــــ یہی بیگانگی اور تنہائی اسے مہمیز کرتی ہے اور پھر وہ اپنے من میں ڈوب کر روشنیوں کے سفر پر چل دیتا ہے ۔

مجید امجد کہ ایک شاعر تھا ـــــ اس نے جلتے تپکتے ماحول میں فرد کی بے ثباتی کا نظارہ خود کیا ـــ پہلی جنگ عظیم اور دوسری جنگ عظیم کی کوکھ سے جنم لینے والے مسائل کا عینی شاہد رہا ـــــ قیام پاکستان کا معجزہ ہندو بنئے کی منافقتوں کی وجہ سے ایک ایسا سانحہ بن گیا ' جس نے انسانیت سے ' انسانیت پن ' چھین لیا ـــ اس سانحے کے اثرات مجید امجد پر بھی مرتب ہوئے کہ حساس لوگ تو دوسروں کی آگ میں جلا ہی کرتے ہیں ۔ ٹوٹتی روایات ' بکھرتا سماجی ڈھانچہ ' منافقتوں اور ریاکاریوں کے عفریت ۔ ایسے میں فرد کی ذات کا اثبات اور اپنے "ہونے" کا احساس کہاں برقرار رہ سکتا تھا ۔ ایسے میں اگر اس نے کہا :

دل نے ایک ایک دکھ سہا تنہا
انجمن انجمن رہا تنہا ! !

تو غلط تو نہیں کہا۔

احساس بیگانگی کی تلاش میں کلیات مجید امجد کی ورق گردانی کریں تو نظم "قیدی" (۱) پر نظر ٹھہر جاتی ہے۔ زندگی کی زنجیریں فرد کو اپنے دام میں محبوس کئے نظر آتی ہیں۔ یہ زنجیریں "جہنم کی دہکتی آگ" میں ڈھلی ہیں اور ان کی کڑیاں "موت کے پھنکارتے ناگوں" کی صورت میں فرد کو اپنی لپیٹ میں لئے ہوئے ہیں۔ ایک جبر کا سلسلہ ہے جس کی انتہا صرف اور صرف موت ہے اور فرد اپنی تمام تر تدبیروں کے باوجود ان زنجیروں سے نجات حاصل کرنے میں ناکام ہے۔ اس نظم میں زندگی کی جابر و قاہر خصوصیات عیاں ہوتی محسوس ہوتی ہیں اور فرد زندگی کے جبر کے سامنے مجبور نظر آتا ہے۔ یوں کہہ لیجئے کہ زندگی ایک معروضی حقیقت کے روپ میں سامنے کھڑی ہے اور فرد اپنے داخل کی تمام تر قوت کے باوجود زندگی کے ان آلام سے نبرد آزما ہونے کے لئے اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتا ہے۔ وہ "زندگی کے الجھنوں کے سلسلوں" سے عاجز ہے۔ روایات اور رسوم کی "تیز سنگینوں" اور "فصیل بے کراں" کے سامنے فرد "بے دست و پا بے حس و حرکت اور بے سکت" ہونے پر مجبور ہے۔ یوں اس نظم میں فرد کی تنہائی اور بیگانگی کی ایک انتہائی اذیت ناک شکل سامنے آتی ہے۔ مگر یہاں اپنی موضوعیت اور اپنے اندر کی قوت پر اعتماد اور یقین کے حوالے سے فرد کی سرشاری اور وفورِ جذبات ناپید ہیں۔ یوں لگتا ہے کہ جیسے "قیدی" نے قید کو قبول کیا ہوا ہے ، حالانکہ "قیدی" تو کبھی بھی حالات سے سمجھوتا نہیں کرتا۔ اور وہ زندگی کے تاریک لمحوں کی زنجیروں کو توڑ کر روشنی کے سفر کو اپنے قدموں سے باندھ لیتا ہے۔

اسی طرح مجید امجد کی نظم "شاعر" (۲) کے چند بند دیکھئے :

میں جب دیکھتا ہوں کہ یہ بزمِ فانی
غمِ جاودانی کی ہے اک کہانی

تو چیخ اٹھتی ہے میری باغی جوانی

یہ محلوں ، یہ تختوں یہ تاجوں کی دنیا
گناہوں میں لتھڑے رواجوں کی دنیا
محبت کے دشمن سماجوں کی دنیا

یہاں پر کلی دل کی کھلتی نہیں ہے
کوئی چق دریچوں کی ہلتی نہیں ہے
مرے عشق کو بھیک ملتی نہیں ہے

اگر میں خدا اس زمانے کا ہوتا
تو عنوان اور کچھ اس فسانے کا ہوتا
عجب لطف دنیا میں آنے کا ہوتا

مگر ہائے ظالم زمانے کی رسمیں
ہیں کڑواہٹیں جن کی اُمرت کے رَس میں
نہیں میرے بن میں نہیں میرے بس میں

یہاں شاعر زندگی سے ایک بعد ' ایک دوری محسوس کرتا ہے اور یوں تنہائی کا کرب پیدا ہوتا ہے مگر ـــــ اس کے ساتھ ساتھ زندگی کے ساتھ اسے ایک ربط ' ایک تعلق بھی محسوس ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ خود " اس زمانے کا خدا" ہونے کا خواہش مند ہے ۔

مگر یہاں بات صرف خواہش ہی کی ہے ۔ زندگی کو ایک نیا اور عجب عنوان دینے کے لئے جس جدوجہد کی ضرورت ہے اس کی طرف شاعر کا دھیان نہیں گیا ہے ۔ نتیجتاً یہاں بھی ہمیں محض زندگی کا جبر اور اس جبر کے حوالے سے فرد کی تنہائی یا بیگانگی کا احساس نظر آتا ہے اور بے گانگی کا یہ احساس جذبوں کے وفور اور جوشِ عمل سے ٹوٹتا نظر نہیں آتا ۔

نظم ”دنیا“ (۳) میں موت کی محدودیت کی وجہ سے تنہائی اور بیگانگی کا احساس موجزن ہے۔ نظم ”سفرحیات“ (۴) میں بھی زندگی کے سفر کا اختتام ”اجل کی سیاہی“ پر ہوتا ہے۔ اور زندگی کا تمام سفر فرد کے اثبات ذات میں معاون نہیں ہوتا۔ یوں زندگی اور فرد کے درمیان ایک بعد، ایک فاصلہ محسوس ہوتا ہے۔
نظم ”راہگیر“ (۵) میں زندگی محو سفر ہے مگر:

چلی ہے کونسی دنیائے بے نشاں کی طرف
ہزار گردشِ افلاک سات سات لئے

زندگی ”جبینِ ناز پہ دردِ مسافری کا ہجوم“ اور ”پلکوں پہ غبارِ رہ“ سجائے مسلسل سفر کر رہی ہے اور اس سفرمیں زندگی خود زندگی سے دور ہے۔ اس کا اثبات اس سے بچھڑ چکا ہے مگر ـــــ آخر میں زندگی ـــــ ایک پھول کی مانند لگتی ہے۔ پھول جو رعنائی اور خوشبو کا مرقع ہوتا ہے۔ اور ”لگی ہے اس کو لگن جانے کس زمانے کی“ یعنی زندگی کو بھی کسی ایسے زمانے کی لگن ہے۔ جہاں اسے اپنا اثبات مل سکے۔ یہاں زندگی ـــــ زندگی سے دوری کے بعد زندگی کی تلاش میں سرگرداں دکھائی دیتی ہے۔ اور ایک نیا یقین و اعتماد کس مہین سی کرن کی طرح جگمگاتا محسوس ہوتا ہے۔ یہاں ”زندگی“ ”ہستی“ (Being) کی نمائندگی کر رہی ہے جو زندگی (Life) کی تلاش میں ہے اور ہستی اور زندگی کے درمیان لاتعلقی کا احساس ختم ہو کر اتحاد و اتصال کا احساس بن جاتا ہے۔

ایک اچھے اور بڑے شاعر کا کمال یہی ہوتا ہے کہ سماجی صورت حال اور زمان و مکان کی کیفیت کو نہ صرف محسوس کرتا ہے، بلکہ ان کیفیات سے وہ زندگی کے لئے اثبات کی راہیں بھی تلاش کرتا ہے ڈاکٹر نوازش علی کے بقول:

”ـــــ اس حقیقت سے تو انکار ممکن نہیں کہ شاعر بہرحال اپنے سماج اور اپنے زمان و مکان کا پابند ہوتا ہے لیکن وہ ان پابندیوں کے جال کو توڑ کر اندر اور باہر پھیلنے اور بڑھنے اور ان سے بلند ہونے کی قوت بھی رکھتا ہے وہ ایک تہذیبی اور سماجی روایت کا وارث ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے وژن اور اپنی اقدار بھی تخلیق کرتا ہے اور اسی سے وہ روایت

میں اضافے کا باعث بنتا ہے۔۔۔۔۔۔ بڑا شاعر انسانی وجود اور کائنات کے آفاقی مسائل سے نبرد آزما ہوتا ہے اس سے اس کی شاعری کے شعلے کو تابناکی نصیب ہوتی ہے۔۔۔"(٦)

مجید امجد کے ہاں یہ طرز اور چلن عام ہے۔ اس کے ہاں انسانی وجود اور کائنات کا آفاقی مسائل کی تفہیم و توجیہہ کی ایک بے پایاں کوشش ملتی ہے۔ وہ سماج کے جامد و ساکت رویوں، گلتی سڑتی روایات اور منافقانہ طرز عمل سے عاجز محسوس ہوتا ہے اور زندگی اور زندگی کے مسائل کو اپنے عرفان اور اپنی آگہی کے حوالے سے دیکھنا چاہتا ہے۔

دیکھتا ہوں اور یقین آتا نہیں
آج ان ویرانیوں کا میرے نام
کوئی پیغام حسیں آتا نہیں
کوئی محمل، کوئی گردِ کارواں
کوئی آوازِ جرس، کچھ بھی نہیں
آرزوؤں کے سمن زاروں میں آج
رنگ، بو، چھب، روپ رس کچھ بھی نہیں
ریتلے ٹیلوں کی ڈھلوانوں کے پار
وہ رہا میرا نشیمن، دور ادھر
کھیلتا ہے جس کے بام و در کے ساتھ
ٹیکری سے دور ادھر، اک نور ادھر
نور ـــــ اِک رنگین دھوئیں کی طرح نور
روشنی ـــ اِک گل بداماں روشنی
میں تجھے ڈھونڈوں کہاں ڈھونڈوں کہاں

میری نظروں سے گریزاں روشنی!!!

اقتباس نظم: "دور کے پیڑ" (۷)

مجید امجد کی "آرزوؤں کے سمن زاروں میں" "رنگ، بو، چھب، روپ، رس، سبھی کچھ مفقود ہے۔ یہ کیفیت اس کے لئے ایک کرب کا پیغام بن جاتی ہے وہ لمحہ بھر کے لئے اپنے آپ کو زندگی سے کٹا ہوا محسوس کرتا ہے کیونکہ اس کا اپنا نشیمن ریتلے ٹیلوں کی ڈھلوانوں کے پار ہے اور وہ نشیمن رنگین دھوئیں جیسے نور میں لپٹا ہوا ہے۔ یہ رنگین دھوئیں جیسا نور ـــــ اس کی امیدیں آرزوئیں اور خواہشیں ہیں، جن کے سہارے وہ زندگی کو روشن و درخشاں دیکھنا چاہتا ہے۔ مایوسی کی صورت میں کرب کی جو کیفیت اس پر طاری ہوتی ہے اور زندگی اور ذات کے درمیان جو بے تعلقی یا بعد محسوس ہوتا ہے۔ وہ کیفیت اسے ایک چھلانگ لگانے پر مجبور کرتی ہے اور یہ چھلانگ اسے مایوسی اور تنہائی سے زندگی کی روشنی کی طرف لے آتی ہے۔ "بن کی چڑیا" (۸):

کیا گاتی ہے؟ کیا کہتی ہے؟ کون اس بھید کو کھولے
جانے دور کے کس ان دیکھے دیس کی بولی بولے
کون سنے؟ ہاں کون سنے راگ اس کے البیلے
سب کے سب بہرے ہیں، میدان، وادی، دریا، ٹیلے
ظالم تنہائی کا جادو ویرانوں پر کھیلے!!!!
دور سرابوں کی جھلمل روحوں پر آگ انڈیلے

"چڑیا" یہاں مصدقہ وجود کی علامت ہے ـــــ ایک خود آگاہ اور تونگر فرد کی علامت ـــــ مگر یہ فرد اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتا ہے کیونکہ اس کی دہائیاں کوئی سنتا ہی نہیں ہے۔ میدان، وادی، دریا، ٹیلے، سماج اور سماج کے لوگ، بازار اور گلیاں اور وقت کا بہتا دھارا، اسے اپنی ذات سے لاتعلق اور علیحدہ محسوس ہوتا ہے اور نتیجتاً فرد کے اندر ایک بیگانگی ک

احساس ابھرتا ہے۔

نظم "امروز" (۹) پرت در پرت مفاہیم کی حامل ہے۔ "زندگی کا لمحۂ مختصر" شاعر کی کل کائنات ٹھہرتا ہے۔ لیکن یہ لمحۂ مختصر بھی 'ایک "مہلتِ کاوشِ دردِ ہستی" ایک "فرصتِ کوششِ آہ و نالہ" ہے۔ بیگانگی کا احساس اسے یہ کہنے پر مجبور کرتا ہے کہ:

مجھے کیا خبر وقت کے دیوتا کی حسیں رتھ کے پہیوں تلے پس چکے ہیں
مقدر کے کتنے کھلونے۔ زمانوں کے ہنگامے، صدیوں کے صدہا ہیولے
مجھے کیا تعلق میری آخری سانس کے بعد بھی دوشِ گیتی پہ مچلے
مہ و سال کے لازوال آبشارِ رواں کا وہ آنچل جو تاروں کو چھو لے

اور یوں شاعر وقت اور زمانے کے چلن سے لاتعلق ہوتا ہوا محسوس ہوتا ہے مگر ایک خود آگاہ شخص جو اپنی ذات کے اثبات کا خواہش مند ہوتا ہے اور وقت اور زمانے سے ہمیشہ نبرد آزما رہتا ہے، سدا اس بیگانگی کا شکار رہ ہی نہیں سکتا کیونکہ اس نے تو روشنی کا سفر بہرحال طے کرنا ہوتا ہے۔ تبھی تو آخری سطروں میں زندگی اپنی تمام تر رعنائیوں کے ساتھ یوں رقص کناں دکھائی دیتی ہے:

یہ صہبائے امروز، جو صبح کی شاہزادی کی مست انکھڑیوں سے ٹپک کر
بدورِ حیات آگئی ہے، یہ ننھی سی چڑیاں جو چھت میں چہکنے لگی ہیں
ہوا کا یہ جھونکا جو میرے دریچے میں تلسی کی ٹہنی کو لرزا گیا ہے
پڑوسن کا آنگن میں، پانی کے نلکے پہ یہ چوڑیاں جو چھنکنے لگی ہیں
یہ دنیائے امروز میری ہے، میرے دلِ زار کی دھڑکنوں کی امیں ہے

یوں شاعر بیگانگی کی سل کو توڑ کر اجلے لمحوں میں آ جاتا ہے اور زندگی کو اپنے جذبوں میں ڈھلا ہوا محسوس کرتا ہے یعنی

ایک لمحے وہ زندگی اور سماج کی چیرہ دستیوں کے سامنے اپنے آپ کو بے بس محسوس کرتا ہے۔

وہی دورِ زماں ہے اور میں ہوں
وہی رسمِ فغاں ہے اور میں ہوں (۲)

مگر دوسرے ہی لمحے اس کے جذبوں کی بے کرانی اور سوچوں کی تپیدگی جاگ اٹھتی ہے اور وہ پکار اٹھتا ہے:

جہاں ہے اور سکوتِ نیم شب ہے
مرا قلبِ تپاں ہے اور میں ہوں (۱۱)

یہ "قلبِ تپاں" ، "ضمیرِ ہستی کا آہنگِ تپاں" ہے جو صدیوں اور زمانوں کا سفر کرتا ہوا لمحہ موجود میں فرد کو اس کی ذات کا اثبات دیتا ہے۔ وقت اور حالات کی گنگ فصلیں فرد کو اپنے حصار میں لئے رہتی ہیں ایک سناٹا اور ایک کُہرا فرد کا مقدر بن جاتا ہے۔ اس سناٹے میں اسے اپنا آپ معدوم ہوتا دکھائی دیتا ہے۔

اِن سونی تنہا راتوں میں
دِل ڈوب کے گذری باتوں میں
جب سوچتا ہے، کیا دیکھتا ہے، ہر سمت دھوئیں کا بادل ہے
وادی و بیاباں جل تھل ہے
ذخار سمندر سوکھے ہیں، پُر ہول چٹانیں پگھلی ہیں
دھرتی نے ٹوٹتے تاروں کی جلتی ہوئی لاشیں نگلی ہیں
پہنائے زماں کے سینے پر اِک موج انگڑائی لیتی ہے
اِس آب و گِل کی دلدل میں اِک چاپ سنائی دیتی ہے

اِک تھرکن سی ، اِک دھڑکن سی آفاق کی ڈھلوانوں میں کہیں
تانیں جو ہمک کر ملتی ہیں ، چل پڑتی ہیں ، رکتی ہی نہیں
اِن رَاگنیوں کے بھَنور بھَنور میں صدہا صدیاں گھوم گئیں
اِس قرن آلود مسافت میں لاکھ آبلے پھوٹے دیپ بجھے
اور آج کِسے معلوم ضمیرِ ہستی کا آہنگِ تپاں
کس دور کے دیس کے کہروں میں لرزاں لرزاں رقصاں رقصاں
اس سانس کی رو تک پہنچا ہے '

اقتباس نظم : "راتوں کو -------" (۱۲)

زندگی کا یہ قافلے جب مجید امجد کی "میز پر جلتی ہوئی قندیل کی لو تک پہنچتا" ہے ' وہ ہراساں ہو جاتا ہے ایک خوف ' ایک اِضطراب اسے اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے ۔ وہ اپنی تمام تر ہمتوں اور حوصلوں کے باوجود زندگی کی اس جہدِ مسلسل کے مقابلے میں اپنے آپ کو حقیر اور کمتر سمجھتا ہے ۔ یوں زندگی کے اس سفر اور خود شاعر کی ذات کے درمیان ایک فاصلہ در آتا ہے اور ایک بیگانگی کا احساس مترشح ہوتا ہے ۔ لیکن نظم کی اولین سطریں :

آنکھوں میں کوئی بس جاتا ہے
میٹھی سی ہنسی ہنس جاتا ہے
احساس کی لہریں ان تاریک جزیروں سے ٹکراتی ہیں
جہاں نغمے پنکھ سنوارتے ہیں

اس بات کی غماز ہیں کہ شاعر اپنی ذات کا اثبات چاہتا ہے اور زندگی کو تمام تر رعنائیوں کے ساتھ بسر کرنا چاہتا ہے ۔ یعنی اس نظم میں بیگانگی "زندگی کے امرت" کا تعاقب کر رہی ہے اور پھر بیگانگی سے ایک نور پھوٹتا محسوس ہوتا ہے ۔

فرد کے لئے زندگی اور اس کی ذات کا اثبات اس کی آزادی میں مضمر ہوا کرتا ہے۔ یہ آزادی ہی اسے آگہی اور جذبوں کا تیقّن دیتی ہے مگر کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ فرد کے تخیل و تصور اور فرد کی منصوبہ سازی زمانے اور وقت کی رفتار سے ہار جاتی ہے۔

یہ جوئے رواں ہے
کہ بہتے ہوئے پھول ہیں جن کی خوشبوئیں گیتوں کی سسکاریاں ہیں
یہ پگھلے ہوئے زرد تانبے کی چادر پہ الجھی ہوئی سلوٹیں ہیں
کہ زنجیرہائے رواں ہیں

بس اک شور طوفاں
کنارا نہ ساحل
نگاہوں کی حد تک
سلاسل سلاسل
کہ جن کو اٹھائے ہوئے ڈولتی پنکھڑیوں کے سفینے بہے جا رہے ہیں
بہے جا رہے ہیں

"ایک شام" (۱۳)

یہاں پر وقت اور زمانے کا جبر اور محدودیت فرد کی آگہی کے آڑے آتی محسوس ہوتی ہے اور یوں لگتا ہے کہ جیسے فرد اپنے ماحول سے اکتاہٹ کا شکار ہے یا بیگانگی کا۔ مگر اگلے ہی لمحے فرد کی معصومیت اور سرشاری زندگی کے حسن اور خوبصورتی کا ایک مرقع اس کے سامنے لے آتی ہے۔

کہیں دور ان گھور اندھیروں میں جو فاصلوں کی ردائیں لپیٹے کھڑے ہیں

جہاں پر ابد کا کنارا ہے اور اک وہ گاؤں
وہ گنے کے کیاروں پہ آتی ہوئی ڈاک گاڑی کے بھورے دھوئیں کی پھیلتی سی چھاؤں

اور یوں بیگانگی کی تاریکی چھٹ جاتی ہے ۔ یہی بیگانگی اور بیگانگی سے پھوٹتی ہوئی زندگی کے نور کی کرنیں مجید امجد کی شاعری میں جا بجا نظر آتی ہیں ۔ چند مثالیں دیکھئے ۔

خُرقہ پوش و پابہ گل
میں کھڑا ہوں، تیرے در پر زندگی
مُلتجی و مُضمحل
خُرقہ پوش و پابہ گل

....

....

....

کتنے سائے محوِ رقص
تیرے در کے پردۂ گلفام پر
کتنے سائے، کتنے عکس
کتنے پیکر محوِ رقص
اور اِک تو کہنیاں ٹیکے خمِ ایام پر
ہونٹ رکھ کر جام پر
سن رہی ہے ناچتی صدیوں کا آہنگِ قدم
جاوداں خوشیوں کی بجتی گتکڑی کے زیروبم
آنچلوں کی جَھم جھماہٹ، پائلوں کی چَھم چھَم

اس طرف ' باہر ' سرِ کوئے عدم
ایک طوفاں ' ایک سیلِ بے اماں
ڈوبنے کو ہیں مرے شام و سحر کی کشتیاں
اے نگارِ دل ستاں
اپنی نٹ کھٹ انکھڑیوں سے میری جانب جھانک بھی
زندگی ' اے زندگی !

اقتباس نظم: "زندگی اے زندگی" (۱۴)

میں اجنبی میں بے نشاں
میں پابہ گِل !
نہ رفعتِ مقام ہے ' نہ شہرتِ دوام ہے
یہ لوحِ دل ! یہ لوحِ دل
نہ اس پہ کوئی نقش ہے ' نہ اس پہ کوئی نام ہے

اقتباس نظم: "آٹوگراف" (۱۵)

ترے طاق پہ میں اک دیپ
تو صدیوں کے گارے میں اک گوندھی ہوئی دیوار
میں ----- اِک پل کی راکھ
--------- اِک دھڑکن کی ہُوک
جل گئی شمع '
گر گئی بے بس راکھ

اقتباس نظم: "دنیا سب کچھ تیرا -----" (۱۶)

"دیکھ سکے تو دیکھ / جیون کے یہ لیکھ / لے کر اس جگ میں
سونے کا کشکول / سب اک پل کے مول / اپنے من کی سگندھ / بیچنے آئے ہیں ر
کیا تو اور کیا میں"

اقتباس نظم: "زینیا" (۱۷)

شاید اسی لئے بلراج کومل کو کہنا پڑا کہ:

"------ بے بس اور مجبور انسان معمورہ ظلمات میں رقصاں و جولاں ' ہر قدم اپنی لغزشوں اور غلطیوں سے پشیمان ' آنے والے دنوں کی پرچھائیوں سے ترساں و لرزاں جیئے جاتا ہے رحم کا یہ جذبہ مجید امجد کا غم ہے - باغوں اور بیابانوں میں نغمہ شیریں کی لٹتی ہوئی بہار دیکھ کر اس کا دل ویرانی ' تنہائی اور اداسی سے بھر جاتا ہے اور اس کی نظمیں پیکر و پیرہن اختیار کرنے لگتی ہیں -" (۱۸)

یہاں بلراج کومل نے "رحم" کے جس جذبے کا ذکر کیا ہے وہ وجودی تصور Guilt سے مشابہ ہے - (دیکھئے باب اول) اور Guilt ہی کی کوکھ سے تنہائی جنم لیتی ہے - مجید امجد کی ایک نظم کا اقتباس دیکھئے:

کتنی چھُنا چھُن ناچتی صدیاں
کتنے گھُنا گھُن گھُومتے عالم
کتنے مراحل ------
جن کا مآل ---- اک سانس کی مہلت
سانس کی مہلت ---- عمرِ گریزاں

جس کی لرزتی روشنیوں میں
ِجھلمل ِجھلمل
ُجھلکے اک مسحور مسافت
حدِ نظر تک وسعتِ دوراں
جس کی خونیں سطح پر تڑپے
طوق و سلاسل
میں جکڑی --- انسان کی قسمت
یہ اشکوں، آہوں کی دنیا
اس منڈلی میں پیہم دھڑکے
سازِ غم دل
پیہم باجے درد کی نوبت
یہ جلتے لمحوں کا الاؤ
اس جیون میں، غم، دمِ خنجر
دکھ --- سمِ قاتل
میں نے پیا ہر زہر کا امرت
کیسے کیسے عجب زمانے
ُیگ ُیگ شعلے --- ُتٹ ُتٹ طوفان
اور مرا دل
بجھتے جگنوں کی راکھ میں َلت ُپت

(اقتباس نظم: "حرف اول") (۱۹)

جبکہ فرد کا اثبات، اس کی جہد مسلسل اور اس کے شعور کی حرکی خصوصیات میں مضمر ہے۔ جب بھی اور جہاں بھی فرد کی

ذات یا ہستی زمانے اور سماج کی چہرہ دستیوں کے ہجوم میں گم ہوتی محسوس ہوتی ہے ۔ فرد اپنے آپ کو تسلیم کروانے کے لئے کمر بستہ ہو جاتا ہے کیونکہ انفرادیت اور یگانہ پن اس کے لئے بہت ضروری ہیں ۔ وہ ہجوم — (ہجوم کسی بھی نوعیت کا ہو) کو توڑ کر اپنی ہستی کے نئے انداز و اطوار کے ساتھ زمانے کے آسمان پر طلوع ہونا چاہتا ہے ۔

دوسری طرف موت ہے ۔ موت ، جو اس کی زندگی کا آخری امکان ہے ۔ موت جو فرد کی زندگی کے لئے محدودیت کا باعث ہے ۔ یہ کرب بھی فرد کو زندگی سے بیگانہ اور لاتعلق کرنے کا سبب بنتا ہے مگر "وجود" تو مافوق الادراک ہے ۔ وہ سو ڈھنگ اور سو رنگ میں اپنا آپ اجاگر کرتا ہے ۔

ضمیرِ ارض پہ کھینچی گئی لہو کی لکیر
اور اس کا ایک بھی چھینٹا نہیں سرِ قرطاس
بہ مصحفِ احساس
ستم کی تیغ چلی گردنوں کی فصل کٹی
اور اس تمام فسانے کی اِک بھی سطرِ حزیں
زبورِ غم میں نہیں
پکارتی رہیں پیہم کراہتی صدیاں
اور ایک گونج بھی ان کی نہیں صدا انداز
بہ گنبدِ الفاظ

(اقتباس نظم : "صدا بھی مرگ صدا")

مگر اس ساری صورت حال کے باوجود فرد کے اندر جذبوں کا متلاطم سمندر اپنی راہیں تلاش کرنے کے لئے بے قرار ہوتا ہے ۔ تبھی تو مجید امجد کہتا ہے ۔

مقدروں کے دھوئیں سے ابھرتے راہگیرو

نشان اس کا مٹاتے چلو، زدِ پا سے

جبینِ دنیا سے

(اقتباس نظم: "صدا بھی مرگ صدا") (۲۰)

کرکیگارڈ کے نقطۂ نظر سے خدا سے دوری خود اپنی ذات سے دوری کا سبب بنتی ہے اور یوں فرد اپنے آپ کو خود اپنے سے اور دنیا سے بیگانہ محسوس کرتا ہے۔ یہ احساس ہمیں مجید امجد کے ہاں بھی نظر آتا ہے:

یہ محلے، یہ منڈیریں، یہ محل، یہ منڈلیاں

کون دیکھے اب یہاں

کھنچ گئی ہیں کتنی دیواریں دلوں کے درمیاں

بھر لئے ہم نے ان ایوانوں میں تھے جتنے شگاف

کون دیکھے آسماں کی چھت میں ہیں کتنے شگاف

(اقتباس نظم: "متروکہ مکان") (۲۱)

خدا سے دوری اسے تشکیک کا شکار کرتی ہے۔ "آسمانوں کی چھت کے شگاف" اسی تشکیک کا اظہار ہیں۔ خدا اگر مشکوک ہے تو پھر فرد ـــــ فرد کا اثبات اور ماحول سبھی کچھ مشکوک ٹھہرتے ہیں اور یوں فرد اپنے آپ سے اور اپنے ماحول سے بیگانہ ہوتا چلا جاتا ہے۔

نظم "کنواں" (۲۲) میں بھی یہی تشکیک موجود ہے اور نتیجتاً زندگی ایک لغو اور مہمل جدوجہد بن جاتی ہے۔ فرد اس جدوجہد کے حوالے سے اپنا اثبات ڈھونڈنے کی بجائے زندگی سے لاتعلق ہو جاتا ہے اور بیگانگی کا کرب اسے اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔

یہی رویہ نظم "عذاب" سے مترشح ہے۔

اپنے قلب کو اب کوئی چاہے جس قالب میں بھی ڈھالے

اب سب پچھتاوے ٹیسیں ہیں

اب دنیا کی آخری حد تک پھیلے ہوئے ان بادلوں کے نیچے یوں

پلکیں جھکا کر اپنے غموں کی پرستش بے مصرف ہے

باہر اب صرف آنکھیں دیکھتی ہیں --- اور

باقی سارے بدن تیزابوں کے تالابوں میں تحلیل ہیں

آنکھیں دیکھتی ہیں ---- اور اس سے زیادہ کیا دیکھیں گی

سارے خداؤں نے منہ پھیر لئے ہیں

(اقتباس نظم : "عذاب") (۲۳)

ایک اور مثال دیکھئے :

لیکن اب دیکھا ہے گھنے گھنے سایوں کے نیچے

زندگی کی سلسیلوں میں

ڈھکی ڈھکی جن نالیوں سے پانی آ آ کر گرتا ہے

سب زیر زمین نظاموں کی نیلی کڑیاں ہیں

سب تملیکیں ہیں ، سب تذلیلیں ہیں

کون سہارا دے گا ان کو ، جن کے لئے سب کچھ اک کرب ہے

کون سہارا دے گا ان کو ، جن کا سہارا آسمانوں کی خلاؤں میں بکھرا ہوا

دھندلا دھندلا سا اِک عکس ہے

میں اِن عکسوں کا عکاس ہوں

(اقتباس نظم : "جس بھی روح کا"-----) (۲۴)

لیکن خدا سے دوری کے اس احساس اور تشکیک کے اس رویے کے پس منظر میں دور کہیں اک ہلکی سی کرن دکھائی دیتی

ہے ۔ اس خواہش کی کرن کہ "کاش ایسا نہ ہوتا" ۔ اور یہیں سے دوری کا یہ احساس حضوری کے احساس میں تبدیل ہوتا ہوا محسوس ہوتا ہے اور شاید اسی وجہ سے ڈاکٹر سید عبداللہ نے کہا:

"..... اسے عدم میں بھی تنہائی اور وحشت کا ڈر ہے وہ شاید عدم سے بھی دور کسی اور وادی کا مسافر ہے جہاں عدم اور وجود کے تفرقے سب مٹ جائیں گے ۔ امجد کی یہ تشکیک اسے دور حاضر کے خود وجودی فلسفیوں اور بے خدا صوفیوں کے قریب قریب لے جاتی ہے..... اسی لئے مجھے اکثر یہ سوجھا ہے کہ مجید کی شاعری میں زیست کا سرمایہ موجود ہے ۔ ہرچند کہ وہ زیست سے ناخوش ہے مگر اس کے ذہن میں زیست کی آرزو بھی ہے اور اس کی لذت بھی....." (۲۵)

بہر حال مجید امجد کے ہاں بیگانگی کا احساس آسمانوں کو بھی چھوتا ہے ۔ آسمان جو الوہی اقدار اور انسان کی رہنمائی کا سب سے بڑا منبع سمجھا جاتا ہے ۔ مگر ـــــ یہی آسمانوں کے فاصلے مجید امجد کو "عجیب" لگتے ہیں ۔ خدا آسمانوں پر بستا ہے ۔ اس کے ضابطے اور قاعدے انسانوں کے لئے سرچشمہ ہدایت ہوا کرتے ہیں ۔ مگر اسے کیا کیجئے کہ فرد قدم قدم پر بے بضاعتی کا شکار ہوتا ہے ۔ اس کی ذات کا اثبات اس سے چھن جاتا ہے اور جب بھی فرد کو اپنی ذات کی یافت کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے فرد کو خود اپنے عرفان پر ـــــ اپنی موضوعیت پر انحصار کرنا پڑتا ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام نار نمرود میں چھلانک لگاتے ہیں ـــ یا جب اپنے بیٹے کی قربانی دینے چلتے ہیں تو یقین کا سرچشمہ خود ان کی موضوعیت ہوتی ہے کیونکہ اگر ان کی موضوعیت ' اگر ان کے جذبے انکا ساتھ نہ دیتے تو وہ خدا کی طرف سے ملنے والے "اشارے" کو محض واہمہ بھی سمجھ سکتے تھے ۔ مجید امجد کے ہاں بھی "خود عرفانی" کا یہی احساس موجزن ہے اور اسی بناء پر وہ "خداؤں کے منہ پھیر لینے" کے باوجود زندگی سے نبرد آزما رہتا ہے ۔ سماجی اور ارضی سطح پر تنہا ہونے کا احساس اس کے جذبوں کی پوترتا اور بے کرانیوں کو متاثر نہیں کر سکتا ۔ جبھی تو وہ کہتا ہے:

میری مانند خود نگر تنہا
یہ صراحی میں پھول نرگس کا (۲۶)
جس کو دیکھو اپنے سفر کی دنیا بھی ہے ' اپنے سفر میں تنہا بھی
قدم قدم پر اپنے آپ کے سامنے ہے اور اپنے آپ سے اوجھل ہے (۲۷)

مجید امجد نے جس عہد میں آنکھ کھولی اور اس کے شعور نے جس دور میں بلوغت کی منزلیں طے کیں وہ دور انسانی بے توقیری اور بے بضاعتی کا مرقع تھا۔ قدریں شکست و ریخت کا شکار تھیں اور معاشی اور سیاسی ابتری اپنے عروج پر تھی۔ ایسے میں اگر مجید امجد اپنے آپ کو بیگانہ محسوس کرتا تھا تو چہ عجب؟ لیکن سچی بات یہی ہے کہ "مجید امجد آدمیوں سے کٹا ہو گا مگر وہ زندگی سے نہیں کٹا۔" (۲۸)

یہ بات کیا کہ ترے بے خزاں خزانوں سے
جو کچھ ملا بھی ہے مجھ کو تو اک یہ ریزۂ درد
ہیں جس کی جھولی میں کھلیان تیرے شعلوں کے
اور اب کہ سامنے جلتی حدوں کی سرحد ہے
ہر ایک سمت مری گھات میں ہیں وہ روحیں
جو اپنے آپ میں اک راکھ کا سمندر ہیں
یہ روحیں بس بھرے ذی جسم آہنیں سائے
انہی کے گھیرے میں ہیں اب یہ بستیاں یہ دیار
کہیں یہ سائے جو پتھرائی آرزوؤں کو
سراب زر کی کشش بن کے گدگداتے ہیں
مری لگن کو نہ ڈسنے لگیں ' میں ڈرتا ہوں

(اقتباس نظم: "مرے خدا مرے دل") (۲۹)

"راکھ کے سمندر جیسی روحیں" یہاں Inauthantic Existant کی نمائندہ ہیں ۔ غیر خود آگاہ افراد ـــــ جنہوں نے زندگی کو گھیر رکھا ہے ۔ مجید امجد اپنے آپ کو اس صورت حال میں تنہا محسوس کرتا ہے اور پھر ـــــ اسے یاد آتا ہے کہ اس کے من میں تو لگن کی آگ روشن ہے ۔ اور یوں وہ متفکر ہوتا ہے تو صرف اپنی "لگن" کے لئے ـــــ یہ لگن ہی اس کی خود آگہی ، عرفانِ ذات ، جوشِ عمل اور جذبِ دروں ہے جس پر اسے بے پایاں اعتماد بھی ہے اور اسی اعتماد کی بدولت وہ اپنی آگہی کی آواز دوسروں تک پہنچانے میں کبھی بھی بخل سے کام نہیں لیتا ۔

اِک اِک روح کے آگے اِک دیوار ہے اونچی گلے گلے تک
اِک دیوار ہے رمزِ دروں کی
اِس دیوار کے اُندر کی جانب جِتنا کچھ بھی ہوتا ہے ، جس کے پاس خزانہ
اِک دردانہ ، یا اک تال مکھانہ
نقدِ باطن یا کم از کم ـــ آب و دانہ
جتنا کچھ بھی پاس ہو اتنی ہی دیوار یہ موٹی ہوتی ہے اور اس دوری کے باعث
اتنی ہی اس روح کی بات ذرا گھمبیر اور گہری ہو جاتی ہے
اپنے بوجھ سے بوجھل ہو جاتی ہے
دیر سے سننے میں آتی ہے
اپنے پاس تو صرف اِک یہ آواز ہے جس کے آگے کوئی بھی دیوار نہیں ہے
سُن سے تمھارے پاس پہنچ جاتی ہے
اس آواز میں رمزِ دروں کے سارے غیر مقطر زہر ہیں ، اس کا برا نہ مانو
کبھی کبھی جی میں آئے تو ، سن لو
چُن لو

رکھ لو

چکھ لو

(نظم: "آواز کا امرت") (۳۰)

اپنے "رمزِدروں" اور آگہی کی آواز اسے "غیر مقطر زہر" میں لتھڑی لگتی ہے ۔ اس لئے کہ تمام تر سماجی رویے منافقت پر مبنی ہیں اور ایسے میں سچائی (جو امرت ہے) زہر کا روپ نہ دھارے گی تو اور کیا ہو گا۔؟ اور چونکہ سچائی ایسی صورت حال میں مطعون ٹھہرتی ہے اسی لئے سچ کے تٹ پر اترنے والے راہی بھی مفقود ہو جاتے ہیں ۔ سچائی اور رمزِدروں تو قربانی اور اکہرے رویوں کا تقاضا کرتی ہے جبکہ سماج کے رویے اس کے بالکل برعکس ہیں ۔

پھر کیوں یہ سب دریا چہروں اور کھوپڑیوں کے دریا ' ان گلیوں میں بہتے ہیں

شہر ازل کے اونچے پل کی کھڑی ڈھلان سے لے کر

ان گلیوں ' ان دہلیزوں تک بہتے ' آتے ' دریا

دریا جن پہ شکن ہے ---- چھاپ لہو کی

لہریں ' جن پہ بھنور ہیں -- لہو کی مہریں

آخر اس ریلے میں کون اچھا ہے

آخر سچ کے تٹ پر کون اترا ہے

اپنی آنکھوں میں یوں کانٹے بھر کر میری جانب مت دیکھو ۔ میں سچ کہتا ہوں ' سوچو

آخر سچ کے تٹ پر کون اترا ہے -----

(اقتباس نظم: "دن تو جیسے بھی ہوں") (۳۱)

اسے اپنے چاروں طرف کوئی بھی ایسا نظر نہیں آتا جو سچ کے ساحلوں کا متلاشی ہو ۔ وہ تو صرف یہ دیکھتا ہے کہ

غیر خود آگاہ لوگوں کا ایک ہجوم بے کراں ہے جو گلیوں میں بھٹک رہا ہے ۔ ان لوگوں کی حیثیت اس کے نزدیک محض "چہروں اور کھوپڑیوں" کی ہے ۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنی ذات کے اثبات اور اس اثبات کے حصول کی جدوجہد سے عاری ہیں ۔ اور یوں وہ خود اپنے آپ کو اس ہجوم میں یگانہ محسوس کرتا ہے کیونکہ وہ خود تو سچ کا متلاشی ہے اور بد قسمتی سے یہ سچ خود اس کے اندر ---- اس کے جذبوں کے اندر بستا ہے ۔

اور وہ اک لمبے رستے کی شطرنجی پہ اکیلا کھڑا ہے
اور جو قدم اس نے ابھی آگے کو بڑھانا تھا اس ایک قدم کا کرب
اس کے بھربھرے سے چہرے کے میلے مساموں تک رس آیا تھا
اور اس کا ماتھا چاندی کا تھا

(اقتباس نظم: "اور اب یہ اک سنبھلا سنبھلا ---") (۳۲)

مجید امجد کے ہاں بیگانگی اور تنہائی کا یہ احساس قرنوں اور زمانوں پر بھی محیط ہے اور کائناتوں اور کروں پر بھی ---- وہ فرد کے جذبوں کو ایک ایسی اکائی سمجھتا ہے جو کائنات میں زمین اور زمین کی وسعتوں میں فرد کی ذات کے اثبات کے لئے ضروری ہے ۔

ہم جو گردش کرنے والے کروں کے پاتالوں کی مٹی میں بے تذکرہ ذرے ہیں

(اقتباس نظم: "اور وہ لوگ ------") (۳۳)

گردش کرنے والے کروں کی پاتالوں میں اپنا آپ اسے اسی لئے بے تذکرہ لگتا ہے کہ وہ کائناتی مغائرت کا شکار ہے اور ازلوں اور ابدوں کے اس بے کنار سمندر میں اپنے آپ کو بہت حقیر محسوس کرتا ہے ۔ اس ضمن میں نظم "کنواں" اور "امروز" کی مثالیں بھی پیش نظر رکھیئے ۔ نظم "راتوں کو ----" بھی کچھ ایسی ہی کیفیت کی حامل ہے ۔ ایک نظم کی چند لائنیں دیکھئے ۔

اگر یہی تھا نصیبِ دوراں
یہ نالۂ غم، یہ اک مسلسل
خروشِ انبوہ پا بجولاں
ازل کی سرحد سے نسلِ آدم
کی یہ کراہیں، جو روز و شب کے
عمیق سناٹے سے پیہم
ابھر رہی ہیں، یہ چشم و لب کے
فسانہ ہائے سرشک و شیون
اگر مقدر یہی تھا اپنا
تو یہ مقدر، یقین جانو، اٹل نہیں تھا

(اقتباس نظم: "مشرق و مغرب") (۳۴)

آخری سطر "تو یہ مقدر، یقین جانو، اٹل نہیں تھا" اس بیگانگی اور مغائرت کے احساس کو توڑنے کی غماز ہے۔ نٹشے کے ہاں فرد اپنی قوت ارادی کے بل پر اپنی ذات کے اثبات کے لئے کوشاں ہوتا ہے۔ وہی کیفیات مجید امجد کے ہاں بھی نظر آتی ہیں۔ اس وسیع و عریض اور بے کنار کائنات نے کتنی صدیوں اور کتنے زمانوں کو نگل لیا ہے۔ کون جانتا ہے؟ وقت کے بسیط سمندر میں اور کائنات کے بے کنار صحرا میں ہمارا سیارہ زمین اور زمین پر موجود فرد کی حیثیت کیا ہے؟ یہ سوال مجید امجد کو پریشان رکھتا ہے۔ تبھی تو وہ کہتا ہے:

ہر سال ان صبحوں کے سفر میں ـــــ اک دن ایسا بھی آتا ہے
جب پل بھر کو، ذرا سرک جاتے ہیں، میری کھڑکی کے آگے سے، گھومتے گھومتے سات کروڑ کرے اور

سورج کی پیلے پھولوں والی پھلواڑی سے اک پتی اڑ کر میرے میز پہ آگرتی ہے
ان جنباں جہتوں میں ساکن
تب اتنے میں سات کروڑ کرے، پھر پاتالوں سے ابھر کر، اور کھڑکی کے سامنے آکر
دھوپ کی اس چوکور سی ٹکڑی کو گہنا دیتے ہیں آنے والے برس تک
اس کمرے تک واپس آنے میں مجھ کو اک دن، اس کو ایک برس لگتا ہے۔

(اقتباس نظم: "ہر سال ان صبحوں ------")(۳۵)

کمرے میں واپس آنا اس کی مجبوری ہے کیونکہ جینا اس کی مجبوری ہے۔ مگر ---- اسے اپنے کمرے میں وارد ہونے والی کرن کی راہ میں سات کروڑ کرے حائل نظر آتے ہیں ---- زمانہ تو لافانی ہے۔ مگر فرد محدودیت کی زد میں ہے کہ بالآخر یہ سانسوں کی فرصت اس سے چھن جاتی ہے -- لہٰذا زندگی مجبوری سے عبارت ہے، محدودیت سے عبارت ہے ---- اس کی آزادی کی راہ میں یہی تحدید بہت بڑی رکاوٹ بنتی ہے۔ مگر ---- اپنی ہستی، زندگی اور ذات کے اثبات کے لئے فرد کو اس محدودیت سے نکل کر اپنی بے کراں آگہی کا سہارا لینا پڑتا ہے۔

مجید امجد کے ہاں بیگانگی کا یہ احساس قدم قدم پر موجود ہے سماجی قدروں کا حوالہ ہو، موت کا یا پھر کائنات کا ---- مجید امجد تنہائیوں کو اپنے سینے سے چمٹائے زندگی کے سفر پر رواں دواں نظر آتا ہے "------ وہ خارجی دنیا کی جھوٹی قدروں کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ وہ سماج کی جعلی اقدار اور ان اقدار سے بننے والے ڈھانچے کو رد کرتا ہے اور سماجی خود غرضی سے نفرت کرتا ہے اس لئے سماجی اجنبیت کا شکار ہوتا ہے اور اس مرحلے پر وہ خود سے سوالات کرنا شروع کرتا ہے ------"(۳۶)

چلتے چلتے اکثر میں نے سوچا ہے میں کن لوگوں کی دنیا میں ہوں
یہ سب کیسے لوگ ہیں جن کی آنکھوں میں پتھرائے ہوئے پچھتاوے
کبھی بھی کروٹ نہیں بدلتے

(اقتباس نظم: "یہ دو پہیے ------")(۳۷)

مجید امجد اپنے آپ کو دنیا سے بیگانہ سمجھتا ہے اور اسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ جیسے اس بھری پری دنیا میں کوئی ایک بھی فرد اس جیسا نہیں ہے۔ جبھی تو وہ اپنے آپ کو دیوار میں چنا ہوا محسوس کرتا ہے۔

جب صرف اپنی بابت اپنے خیالوں کا اک دیا مرے من میں جلتا رہ جاتا ہے
جب باقی دنیا والوں کے دلوں میں جو جو اندیشے ہیں، ان کے الاؤ مری نظروں میں بجھ جاتے ہیں
تب تو یوں لگتا ہے جیسے کچھ دیواریں ہیں جو میرے چاروں جانب اٹھ آئی ہیں، میں جن میں زندہ چن دیا گیا ہوں

پھر دوسرے لمحے، اس دیوار سے ٹیک لگا کر ـــــ اپنے آپ کو بھول کر
میں نے اپنی روح کے دریاؤں کو جب بھی سامنے پھیلے ہوئے
خود موج سمندر کی وسعت میں سمو دیا ہے
میری قبر کی جامد پسلیاں اک غافل کر دینے والے سانس کی زد سے دھڑک اٹھی ہیں
لیکن اس اک بے بہا غفلت کو اپنانا بھی تو کتنا کٹھن ہے
پھر دیواریں میرے گرد اٹھ آتی ہیں ـــــ اور ـــــ
پھر خود آگہی کا دھندلا سا مقدس دیا مری ہستی کی قبر پر ٹمٹمانے لگتا ہے
(نظم: "جب صرف اپنی بابت ـــــ") (۳۸)

اس ساری بحث کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مجید امجد کی شاعری میں وجودی احساسِ بیگانگی بدرجہ اتم موجود ہے اور اس کی اکثر و بیشتر نظموں کے بین السطور میں جو چیز شعری خیالات کو ابھارتی ہوئی محسوس ہوتی ہے وہ یہی بیگانگی ہے۔

حوالہ جات ۔ باب (۴)

(1) ''کلیات مجید امجد'' ص 71

(2) ''کلیات مجید امجد'' ص 73

(3) ''کلیات مجید امجد'' ص 108

(4) ''کلیات مجید امجد'' ص 112

(5) ''کلیات مجید امجد'' ص 121

(6) ڈاکٹر نوازش علی ''مجید امجد کا تصور شاعری -- عمل خیر کا تسلسل'' مشمولہ "دستاویز" مجید امجد نمبر اپریل جون 1991 ص 123

(7) ''کلیات مجید امجد'' ص 158

(8) ''کلیات مجید امجد'' ص 174

(9) ''کلیات مجید امجد'' ص 185

(10) ''کلیات مجید امجد'' ص 195

(11) ''کلیات مجید امجد'' ص 195

(12) ''کلیات مجید امجد'' ص 193

(13) ''کلیات مجید امجد'' ص 219

(14) ''کلیات مجید امجد'' ص 236

(15) ''کلیات مجید امجد'' ص 271

(16) ''کلیات مجید امجد'' ص 337

(17) ''کلیات مجید امجد'' ص 342

(18) بلراج کومل "ریزۂ درد---- مجید امجد اور ان کی شاعری" مشمولہ "مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ ص 251

(19) " کلیات مجید امجد" ص 305

(20) " کلیات مجید امجد" ص 352

(21) " کلیات مجید امجد" ص 360

(22) " کلیات مجید امجد" ص 115

(23) " کلیات مجید امجد" ص 567

(24) " کلیات مجید امجد" ص 650

(25) سید عبداللہ ڈاکٹر "چند نئے اور پرانے شاعر" ص 262

(26) " کلیات مجید امجد" ص 378

(27) " کلیات مجید امجد" ص 397

(28) سلیم اختر ڈاکٹر "پھول نرگس کا" مشمولہ "چراغ طاق جہاں" سنگ میل پبلیکیشنز لاہور 1980 ص 21

(29) " کلیات مجید امجد" ص 413 - 412

(30) " کلیات مجید امجد" ص 467

(31) " کلیات مجید امجد" ص 481

(32) " کلیات مجید امجد" ص 532

(33) " کلیات مجید امجد" ص 639

(34) " کلیات مجید امجد" ص 210

(35) " کلیات مجید امجد" ص 562

(36) تبسم کاشمیری ڈاکٹر "مجید امجد -- آشوب زیست اور مقامی وجود کا تجربہ" مشمولہ "القلم" جھنگ ص 314

(37) " کلیات مجید امجد " ص 515

(38) " کلیات مجید امجد " ص 689

۵ - مجید امجد کے ہاں تصور حریت

اولین باب کے مباحث سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ فرد کے سامنے امکانات کا ایک بسیط سلسلہ ہمیشہ موجود ہوتا ہے اور فرد کو یہ آزادی حاصل ہے کہ وہ جو چاہے "کرے" یا جو چاہے "بنے" - یعنی کچھ "کرنے" اور "بننے" کے لئے اس کے سامنے تمام امکانات موجود ہوتے ہیں اور انہی امکانات کے حوالے سے وہ (فرد) اپنے "انتخاب" کا اختیار استعمال کرتا ہے - اس کا (فرد کا) "انتخاب" اس کی آزادی ہے - یہ بھی وجود کی سب سے بڑی خاصیت ہے کہ وہ "دیگر" سے ممتاز اور نمایاں ہوتا ہے اور یوں خود مختاری اور نمایاں پن یا امتیاز کے حوالے سے اپنی آزادی کے معاملے میں خود مکتفی ہوتا ہے - لیکن سوال یہ ہے کہ آیا آزادی ایک اکہرا یا یک رخ وظیفہ یا سرگرمی ہے؟ اس سوال کا جواب نفی میں ہو سکتا ہے مگر اس کی نفی کرنا شاید مہمل ہو گا - کیونکہ آدمی کا "وجود" اس کی ذات کی کُلیّت کے ساتھ مشروط ہے - وجود کو جذبے ، احساس ، ارادے یا سوچ کے بخروں میں منقسم کرنے سے "وجود" کے اثبات کی تلاش ممکن نہیں رہتی - کہہ لیجئے کہ "وجود" آدمی کے جسم و جان ، جذبوں ، ارادوں اور رویوں کے مجموعی اظہار کا نام ہے اور آزادی وجود کا اثبات ہے لہٰذا وجود آزادی کے حصار میں رہتا ہے اور نتیجتاً کبھی آزادی ایک اکہری سرگرمی محسوس ہوتی ہے اور کبھی گنجلک اور ہمہ جہت وظیفہ ---

تحرک بھی "وجود" کے اثبات کے لئے ایک بنیادی کیفیت ہے - کیونکہ "وجود" کبھی بھی جمود و سکوت کی کیفیت کا اسیر نہیں ہوتا بلکہ تحرک اس کا لازمی خاصہ ہے - یہ تحرک "عمل" یا "جہد" (Action) سے پیدا ہوتا ہے اس لحاظ سے "عمل" یا "جہد" کو وجودی فلسفے میں بے حد اہمیت حاصل ہے - وجود کو "تکمیلیت" اور استواریت جہد ہی سے ملتی ہے - یہ بات طے شدہ ہے کہ عمل یا جہد کوئی لمحاتی یا عارضی سرگرمی نہیں ہے بلکہ یہ تو وجود کو ہر لمحہ مکمل طور پر اپنی گرفت میں رکھتی ہے - جذبے اور احساسات اس کے اجزائے ترکیبی بنتے ہیں اور یوں "عمل / جہد خالصتاً" ایک موضوعی کیفیت میں ڈھل کر فرد کی راہیں روشن کرنے کا باعث بنتا ہے - چونکہ عمل / جہد موضوعی تشخص کا حامل ہوتا ہے اس لئے اس کو کسی بھی بیرونی یا ظاہری سرگرمی یا مصروفیت سے پرکھنا ممکن نہیں ہے - اور نہ کامیابی کا حصول اس کا پیمانہ بنتا ہے - عمل / جہد کا تعلق فرد کے تجربے کے ساتھ بھی نہیں ہوا کرتا کیونکہ تجربہ ایک معروضی حقیقت ہے - جبکہ وجود کی ساری جنگ ہی معروضیت اور تعقل پسندی کے خلاف ہوتی ہے - یوں کہہ لیجئے کہ عمل / جہد ایک موج ، ایک لہر ہے جو فرد کے اندروں میں ہمہ وقت جاری و ساری رہتی ہے -

آزادی کی کونپل اسی عمل ر جہد سے پھوٹتی ہے ۔ آزادی کا یہ تصور وجودیت کے دل کی دھڑکن ہے کیونکہ آزادی کے بغیر وجود کا اثبات ممکن ہی نہیں ۔ جملہ وجودی مفکرین آزادی کی اساسی اہمیت کے داعی ہیں ۔ کرکیگارڈ کے نزدیک "وجود اور آزادی ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں۔" تو سارتر کے نزدیک "وجود اور آزادی کے مابین تفریق ہی ممکن نہیں" ۔ اس کے نزدیک یہ ممکن ہی نہیں کہ فرد پہلے وجود کا حامل ہو اور بعد ازاں آزاد۔ انسان ہونا اس بات کا غماز ہے کہ وہ آزادی سے متصف بھی ہے ۔ اور یوں آزادی کو حیطہ فکر میں لانے کی کوشش کی جائے تو اس کی سیمابی کیفیت آڑے آتی ہے ۔ تاہم آزادی کی تفہیم کے سلسلے میں کہا جا سکتا ہے کہ "وجودیوں کے نزدیک آزادی ثابت کرنے کے لئے نہیں بلکہ یہ تو عمل ر جہد کا لازمی خاصہ ہے ۔ یہ تو ہمارے وجود (بشمول ہماری سوچ) کے لئے ایک شرط کے طور پر پہلے سے موجود ہوتی ہے " (ا) یعنی آزادی ' وجود اور عمل ر جہد کے لئے ایک لازمی اور بنیادی شرط ہے ۔ جب عمل ر جہد سامنے آتا ہے تو آزادی اس کے ہم رکاب ہوتی ہے ۔ یوں کہہ لیجئے کہ آزادی فرد کے "ہونے" یا "وجود" کے ساتھ مشروط ہے ۔ فرد کے جذبے ' احساس ' ارادے اور سوچ کی جڑیں آزادی کی زمین میں پیوست ہوتی ہیں ۔ اگر عمل ر جہد ایک موج یا لہر ہے تو آزادی وہ قوت ہے جو عمل ر جہد کی موجوں کو متحرک رکھتی ہے ۔

جب فرد دنیا کے بارے میں سوچتا ہے تو آزادی اس سوچ سے پیشتر موجود ہوتی ہے کیونکہ فرد کی سوچ اس کی آزادی ہی کی بنا پر ممکن ہے ۔ اگر فرد کو آزادی حاصل نہ ہو تو سوچ بھی نئے آفاق پر کمندیں نہیں ڈال سکتی ۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ آزادی ہستی (being) کی اتھاہ گہرائیوں سے پھوٹتی ہے اور ہستی کو مفہوم دینے میں معاون بھی ہوتی ہے ۔ لیکن اس کے باوجود یہ کہنا مجبوری ہے کہ آزادی کا تصور ماورالعقل ہے ۔ اس لئے کہ اس کی اساس فرد کی موضوعیت ہے ۔ یہ دو جمع دو ' چار کا کُلیّہ نہیں ' بلکہ اس سے ورا کوئی صورت حال یا کیفیت ہے ' جو انسان کو ہمہ وقت بلند حوصلگی کا تحفہ دیتی ہے ' نئے جہانوں کی تلاش و تخلیق پر اکساتی ہے اور نار نمرود میں کودنے کا حوصلہ دیتی ہے ۔ آزادی کا مفہوم صرف اس کے استعمال سے مترشح ہوتا ہے اور وہ بھی اس وقت جب فرد اپنی آزادی کو استعمال کرتے ہوئے "کرب" کا سامنا کرتا ہے ۔ شاید اسی لمحے فرد اچھائی اور برائی کے حوالے سے اپنی ذات کے اثبات سے آشنا ہوتا ہے ۔ نکولائی باردیو کے مطابق ۔

"اچانک ہم دیکھتے ہیں کہ آزادی کے دو مختلف مفاہیم ہیں ۔ چاہے آزادی سے مراد اساسی

اور ماورالعقل آزادی ہو جو اچھائی یا برائی سے مقدم ہوتی ہے اور اچھائی یا برائی کے درمیان انتخاب کا تعین کرتی ہے ۔ چاہے حتمی اور معقول آزادی جو اچھائی اور سچائی کی آزادی ہے اور جو اپنے اندر نقطۂ آغاز اور راہ اور انتہا اور مقصد دونوں کی تفہیم لئے ہوتی ہے" (۲)

اس لحاظ سے آزادی عمل پر مقدم بھی ہے اور عمل کا نتیجہ بھی ۔ اور یوں فرد آزادی کے استعمال سے پیشتر اور بعد ازاں دونوں صورتوں میں "کرب" یا تشویش کا شکار ہوتا ہے ۔ یہ کرب یا تشویش عمر بھر فرد کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں کیونکہ وہ کبھی ایک لمحے کو بھی آزادی سے دستبرداری نہیں چاہتا ۔

دوسری طرف اگر ہر فرد کو آزادی حاصل ہے تو ضابطے اور قوانین بے کار ٹھہرتے ہیں اور نتیجتاً آزادی کی وجہ سے معاشرے میں انتشار و افتراق اور انار کی پیدا ہو سکتی ہے اور دنیا یا سماج ایک المناک صورت حال سے دو چار ہو سکتے ہیں ۔ لیکن یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ سارتر نے کہا تھا کہ "فرد کا انتخاب صرف اس کے اپنے لئے ہی نہیں بلکہ نوع انسانی کے مفاد کے لئے بھی ہوتا ہے" ۔ فرد کی آگہی برائی اور غلط اقدار (یا اقدار) کو رد کرتی ہے تو اچھائی یا بہتری اس کا حتمی انتخاب ٹھہرتی ہے اور یوں معاشرے میں انتشار و افتراق پھیلنے کے خدشات کسی حد تک کم ہو جاتے ہیں ۔

لیکن اس کے ساتھ ہی ایک اور مسئلہ بھی سر اٹھاتا ہے وہ ہے اچھائی کا انتخاب ۔ کیونکہ اگر فرد نے محض سچائی ہی کا انتخاب کرنا ہے تو پھر نیکی یا اچھائی کا جبر ایک استبدادی صورت اختیار کر سکتا ہے اور نتیجتاً فرد کی زندگی نیکی یا اچھائی کے حوالے سے ایک جابرانہ تنظیم کا شکار ہو سکتی ہے ۔ یعنی اس صورت میں آزادی کا بے کراں تصور ایک مرتبہ پھر تحدید کا شکار ہو جائے گا جو بذات خود آزادی کی نفی ہے ۔ اس ساری صورت حال کے پیش نظر یہ کہنا بے جا نہیں کہ آزادی کے اندر خود اپنی تخریب کا بیج نمو پاتا ہے ۔

آزادی کی تمام تر المناکی اور خطرات کے باوجود وجودی فلاسفہ کے نزدیک وجود کی بقا اور اثبات کے لئے آزادی بے حد ضروری ہے ۔ آزادی کے بغیر انسانیت کا تصور ادھورا ہے اور انسانی عظمتوں کے لئے آزادی چراغ راہ کی حیثیت رکھتی ہے ۔ آزادی ہی انسان کو فضیلت دیتی ہے اور آزادی ہی انسان کی تخلیقی قوتوں کو مہمیز کرتی ہے ۔ انسان خود مخلوق ہے مگر انسان خالق

بھی تو بنتا ہے اور تخلیقیت کی یہ خصوصیت اسے (انسانوں کو) آزادی ہی ودیعت کرتی ہے ۔ یہ ٹھیک ہے کہ انسان کی تخلیق غلط ' بری ' بے ہودہ یا نقصان دہ ہو سکتی ہے مگر یہ بھی تو ٹھیک ہے کہ انسان کی تخلیق حسن ' خوبصورتی ' اچھائی ' نیکی اور مفادات کا مرقع بھی ہو سکتی ہے اور جب فرد اپنی آگہی اور عرفان کے حوالے سے آزادی کو استعمال کرتا ہے تو توقع یہی کی جاتی ہے کہ وہ "خیر" ہی تخلیق کرے اور "خیر" ہی چاہے ۔

آزادی کا تصور فرد کو سماج اور سیاست کے مسائل سے نبرد آزما ہونے میں بھی مدد دیتا ہے ۔ قدیم رسوم و رواج تحریمات (Taboos) کی شکل میں فرد پر مسلط ہوتے ہیں اور اس کی راہ میں حائل بھی ۔ نتیجتاً فرد مزاحمت اور جدوجہد کرتا ہے ' اپنے اندر کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے ان تحریمات کو توڑتا ہے اور نئے اطوار اور نئی اقدار تخلیق کرتا ہے ۔ یہی آگہی اور عرفان کا تقاضا بھی ہوا کرتا ہے ۔

اس ساری بحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ "آدمی کی آزادی محض کسی دیگر "سے" آزادی نہیں بلکہ یہ آزادی کسی دیگر "کے لئے" بھی ہے اور یہی "کے لئے" فرد کے لئے تخلیقیت کا پیغام بن جاتی ہے " ۔ (۳)

آخری بات یہ کہ انبوہ یا ہجوم (عوام) کے نزدیک کبھی بھی آزادی کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہوا کرتی کیونکہ وہ گروہی رویوں کے عادی ہوتے ہیں اور زندگی اسی ڈگر پر گزارنا چاہتے ہیں ۔ وہ (عوام) "خود فریبی" کا شکار ہوتے ہیں ۔ منافقتیں اور منافرتیں ان کے نزدیک عام چلن ہوتا ہے ۔ وہ اسی میں اپنی بقا سمجھتے ہیں ۔ نتیجتاً سماج بوسیدگی کا شکار ہو جاتا ہے اور ٹھہرے پانی کے جوہڑ کی طرح ایک بساند اس کا مقدر ہو جاتی ہے اور فرد کا وجود ایک سوالیہ نشان کی زد میں آ جاتا ہے ۔ پھر یہی عوام انجانے میں (اپنے خاص منافقانہ طرز زندگی کی بدولت) ایسے نام نہاد لوگوں کو بطور رہنما قبول کر لیتے ہیں جو بعد ازاں آمروں کا روپ دھارتے ہیں اور فرد کی سیاسی اور سماجی آزادیوں کو سلب کر لینے کا باعث بنتے ہیں ۔

بہرحال فرد کی آزادی وجود کے اثبات کے لئے ضروری ہے اور آزادی فرد کے سامنے نئے امکانات کے در وا کرنے کا باعث بھی بنتی ہے ۔ تب فرد "فیصلے" کے عمل سے گذرتا ہے ۔ اس کے فیصلے بڑے راسخ ہوتے ہیں وہ امکانات میں سے کسی ایک کا انتخاب کرتا ہے تو بیک وقت کئی امکانات کو مسترد بھی کرتا ہے ۔ اور اسی لمحے فرد اپنے مستقبل میں جھانک کر اپنے آپ کو ' مستقبل کے حوالے سے ' اپنے فیصلوں اور انتخاب کے ساتھ وابستہ کرتا ہے اور یوں لمحہ موجود کا فیصلہ آنے والے لمحوں پر

محیط ہو کر انہیں روشن تر کر دیتا ہے۔

آزادی کا وجودی تصور ایک ایسا مہین سا نکتہ ہے جو بار بار ہماری سوچ کی گرفت سے نکل جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح ایک شاعر لفظوں کے بین السطور میں ایک ایسا مہین سا پیغام دیتا ہے جسے حیطۂ فکر میں لانا جان جوکھوں کا کام ہوتا ہے۔

کسی بھی تخلیق کار کے وجودی تصورِ حریت کی تفہیم اس لحاظ سے گنجلک ہوتی ہے کہ تخلیق کار اپنے فن پاروں میں مجرد انداز سے وجود کی آزادی ر حریت کی بات نہیں کرتا یا نہیں کر سکتا۔ خصوصاً" شاعری میں تو شعری تلازمات اس بات کی اجازت ہی نہیں دیتے کہ وجود کی آزادی کو فلسفیانہ ضابطوں کے مطابق پیش کیا جا سکے۔ کیونکہ ایسی صورت میں فن پارہ بالکل اکہرے مفہوم کا حامل ہو جاتا ہے اور شعریت مفقود ہو جاتی ہے۔ لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ شعر کی دنیا کے بین السطور میں موجود جو عزم' حوصلے اور جذبے فرد کو عمل پر اکساتے ہیں' وہی وجود کے عمل ر جہد کے غماز بھی ہوتے ہیں۔

ایک وجود مصدقہ یا خود آگاہ فرد ہمیشہ دنیا سے نبرد آزما رہتا ہے۔ دنیا کی منافرتوں اور منافقتوں کا مقابلہ کرتا ہے۔ اور ان منافرتوں اور منافقتوں کے خلاف آواز بلند کرتا ہے فرد کی یہی سرگرمی اس کی جہد ہے اور اسی جہد کے بطن سے آزادی کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ ایک خود آگاہ فرد کبھی بھی خود فریبی کا شکار نہیں ہوتا۔ حرص و ہوس سے دور رہتا ہے۔ وہ سماج کی بوسیدہ قدروں کو نہ صرف قبول نہیں کرتا بلکہ ان کے خلاف آواز بھی بلند کرتا ہے۔ وہ حریتِ فکر و نظر کی تقدیس کا قائل ہوتا ہے۔

اس ساری بحث کو پیش نظر رکھتے ہوئے جب ہم مجید امجد کے کلام پر نظر دوڑاتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ مجید امجد فرد کے جوشِ عمل اور آزادی پر گہرا یقین رکھتا ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک وجود کا اثبات بہت ضروری ہے۔

مجید امجد کے ہاں اکثر نظموں میں موت کی "محدودیت" بہت اہمیت رکھتی ہے اور جیسا کہ ہائیڈگر کا نقطہ نظر ہے کہ موت زندگی کا آخری امکان ہے۔ اسی طرح مجید امجد کے ہاں بھی موت ایک امکان کے طور پر سامنے آتی ہے۔ ایک ایسا امکان جو زندگی کے لمحہ موجود کو روشن تر کرنے کا باعث بنتا ہے۔ نظم "کہاں" (۴) موت کے آخری امکان کی بات سے شروع ہوتی ہے۔ کیونکہ موت فرد ر وجود کے لئے محدودیت کا باعث ہے لہٰذا مجید امجد کے نزدیک موت کی گفتگو ایک اذیت اور پریشانی کا سبب ہے لہٰذا وہ (مجید امجد) موت کی گفتگو کی بجائے موت کے سائے میں زندگی کو روشن تر دیکھنا چاہتا ہے۔ جبھی تو وہ کہتا ہے کہ :

موت کی گفتگو نہ کر اے دوست

آہ یہ آرزو نہ کر اے دوست

جب تلک سانس کی روانی ہے

تیرے جیون کی رُت سہانی ہے

جب تلک دل کے داغ روشن ہیں

شش جہت میں چراغ روشن ہیں

دوست جب تک ترا حریمِ نگاہ

دے رہا ہے تجلیوں کو پناہ

زندگی جام ہے محبت کا

زندگی نام ہے محبت کا

یعنی سانسوں کی روانی ، جیون کی رتوں میں سہانا پن بکھیرنے کا باعث ہے اور دل کے داغوں کی روشنی ، شش جہت کو روشن کرنے کا باعث ہے ۔ "دل کے داغ" ــــ دل کے زخم ۔ دل میں موجود جذبے اور کسک یا تڑپ کی غمازی کرتے ہیں ۔ یہ کسک اور یہ تڑپ ، آگہی اور بصیرتوں کا تحفہ ہے اور صرف انہی لوگوں کے حصہ میں آتا ہے جو عرفان ذات کی تلاش میں بھٹکتے ہیں ۔ دل میں موجود یہ تڑپ بنیادی طور پر عمل ر جہد کی نشان دہی کرتی ہے ۔ کیونکہ اسی تڑپ کی وجہ سے دنیا ، فرد کو اپنے جذبوں کے سامنے ہیچ لگتی ہے اور وہ نہ صرف دنیا سے نبرد آزما ہوتا ہے بلکہ اسے مسخر بھی کرنا چاہتا ہے ۔ پھر "دل کے داغ" کی "روشنی" شش جہت کو "روشن" کرنے کا باعث بن رہی ہے ۔ "روشنی" خود علامت ہے ، امن ، انصاف اور یقین کی ــــ یعنی دل کے اندر موجزن جذبے دنیا کو روشن کر رہے ہیں اور دنیا میں امن ، انصاف اور یقین کو عام کرنے کے لئے دل کی تڑپ بہت ضروری ہے ۔ دوسرے لفظوں میں مجید امجد یہاں ایک جہد کا پیغام دے رہا ہے ۔ آگے چل کر وہ کہتا ہے کہ

جو بھی ارماں دلِ حیات میں ہیں

آج تو دامِ ممکنات میں ہیں

یہاں جہد ر عمل آزادی سے ہمکنار ہوتا محسوس ہوتا ہے وہ ایک نیا فیصلہ اور ایک نیا انتخاب چاہتا ہے ۔ زندگی کے تمام تر ارمان اسے ممکن اسی لئے دکھائی دیتے ہیں کہ اسے فرد کی آزادی پر کامل یقین ہے ۔ یہ احساسِ حریت اسے ایک کرب سے آشنا کراتا ہے اور زندگی کا اہمال اور صعب اسے اپنے الجھاوے میں لے لیتے ہیں ۔ جبھی تو وہ کہتا ہے کہ :

کل نہ معلوم کیا سے کیا ہو جائے
کل کا مفہوم کیا سے کیا ہو جائے
الجھے الجھے اجل کے دھارے سے
جا کے ٹکرائیں کس کنارے سے
کس نشیمن میں کس ٹھکانے کہاں؟
اپنی منزل ہو پھر نہ جانے کہاں؟

یہ بات پچھلے صفحات میں زیر بحث آ چکی ہے کہ موت جہاں فرد کے لئے محدودیت کا باعث ہے وہیں زندگی کو روشن تر بھی کرتی ہے کہ فرد موت کے احساس کے ساتھ لمحہ موجود میں نہ صرف زندہ رہتا ہے بلکہ اپنے لئے رجائیت بھی کشید کرتا ہے ۔ یہاں بھی مجید امجد موت کی محدودیت اور زندگی کی لغویت سے متاثر ہو کر زندگی سے دستبردار نہیں ہوتا بلکہ اپنی آزادیوں پر گہرے یقین کے ساتھ وہ زندگی کو ایک نئے رجائیت پسندانہ انداز میں دیکھتا ہے ۔

نظم "مسافر" (۵) میں دنیا ایک گذر گاہ ہے اور انسان مسافر ـــــ کیونکہ زندگی پیدائش سے موت کے درمیانی فاصلے کا نام ہے اور ہر مسافر نے یہ مسافت بہرحال طے کرنی ہے اور یوں موت کی محدودیت اور "زمانیت" فرد کو ایک گہرے کرب سے آشنا کرا دیتی ہے لیکن مجید امجد تو فرد کی موضوعیت پر گہرا یقین رکھتا ہے اور اثباتِ ذات یا

وجود کا تیقّن اس کے نزدیک بہت ضروری ہے ۔ اسی لئے تو وہ پکار اٹھتا ہے کہ :

ابد اک موڑ تیرے راستے کا
تو سیلِ شوق ہے ، مت تھم مسافر

اور یوں وہ (مجید امجد) "ابد" کو محض راستے کا ایک موڑ قرار دے کر موت کو زندگی کے آخری امکان میں ڈھال دیتا ہے اور "مسافر" اس کے نزدیک "سیل شوق" کی صورت میں جذبۂ عزم اور حوصلے کا پیکر بن جاتا ہے ۔ جو راستوں کی طوالتوں اور مصائب سے نبرد آزما رہتا ہے اور اپنی منزل کی تلاش میں آگے ہی آگے بڑھتا جاتا ہے ۔ یعنی فرد جہدِ مسلسل پر یقین رکھتا ہے اور اپنے انتخاب اور فیصلے کے حوالے سے مسافتوں کے تمام دکھ اور تمام جبر سہنے کا حوصلہ بھی رکھتا ہے ۔

اسی طرح نظم "جینے والے" (٦) میں موت کی محدودیت ، ناگہانیت اور اٹل ہونے کا احساس موجود ہے :

کیا خبر صبح کے ستارے کو ہے اسے فرصتِ نظر کتنی
پھیلتی خوشبوؤں کو کیا معلوم ہے انہیں مہلتِ سفر کتنی
برقِ بے تاب کو خبر نہ ہوئی کہ ہے عمرِ دمِ شرر کتنی
کبھی سوچا نہ پینے والے نے جام میں مے تو ہے مگر کتنی
دیکھ سکتی نہیں مآلِ بہار گرچہ نرگس ہے دیدہ ور کتنی
جانے کیا زندگی کی جاگتی آنکھ ہو گئی اس کی شب بسر کتنی
شمع خود سوز کو پتہ نہ چلا دور ہے منزلِ سحر کتنی
مسکراتی کلی کو اس سے غرض کہ ہے عمر اس کی مختصر کتنی

مجید امجد کے نزدیک مستقبل یا آنے والے لمحے مکمل طور پر تاریکی میں گم ہیں ۔ موت کی محدودیت ایک اٹل

حقیقت ہے اور کسی کو بھی یہ معلوم نہیں سانسوں کی ڈوری کب تک کسی کا ساتھ دے گی مگر اس کے باوجود :

جینے والوں کو کام جینے سے
زندگی کا نظام جینے سے

میں جو درس عمل موجود ہے وہ فرد کو وجودی یقین ' آزادی اور جوشِ عمل سے آشنا کرا دیتا ہے ۔ نظم " ایک نظم " (۷) میں بھی موت کی محدودیت لحہ موجود اور فرد کی زندگی کو روشن تر کرنے کا باعث بنتی دکھائی دیتی ہے ۔ مجید امجد یہ باور کرتا ہے کہ زندگی ایک مجبوری اور مہجوری ہے ۔ جبھی تو وہ کہتا ہے کہ :

دوست یہ سب سچ ہے لیکن زندگی
کاٹنی تو ہے بسر کرنی تو ہے
گھات میں ہو منتظر چِلّے پہ تیر
ہرنیوں نے چوکڑی بھرنی تو ہے
کاٹ دیں کتنی رُتوں کی گردنیں
بھاگتے لمحوں کے چلتے آروں نے
ہاں ' یہ سب سچ ہے پر اس کا کیا علاج
چار دن جینا ہے ہم بے چاروں نے
ہم نے بھی اپنی نحیف آواز کو -----
شامل شور جہاں کرنا تو ہے
زندگی اک گہری کڑوی لمبی سانس
دوست پہلے جی لیں پھر مرنا تو ہے

ہے اور وہ جینے پہ بضد بھی ـــ "دوست پہلے جی لیں پھر مرنا تو ہے" میں ایک یقین عمل موجود ہے جو موت کی محدودیت کو ایک اضافی حقیقت میں بدل دیتا ہے ۔ یا یوں کہہ لیں کہ موت یہاں زندگی کے ایک آخری امکان میں ڈھل جاتی ہے ۔ اس کے ساتھ ہی زندگی کی مہجوری اور مجبوری بھی اس کے پیش نظر رہتی ہے :

موت کتنی تیرہ و تاریک ہے
ہو گی لیکن مجھ کو اس کا غم نہیں
قبر کے اندھے گڑھے کے اس طرف
اس طرف ، باہر ، اندھیرا کم نہیں

اور یوں زندگی کے جبر اور صعب کے مقابلے میں وہ اپنے آپ کو ڈولتا ڈگمگاتا محسوس کرتا ہے ۔ اسے اپنی آگہی اور عرفان ذات ایک سوالیہ نشان کی زد میں محسوس ہوتے ہیں ۔ لیکن اس کا یقین اسے مہمیز کرتا ہے ۔ کیونکہ زندہ رہنا ہی ذات کا اولین اثبات ہے ۔ تب وہ کہتا ہے کہ :

ہاں اسی گُم سُم اندھیرے میں ابھی
بیٹھ کر وہ راکھ چُننی ہے ہمیں
راکھ ، ان دنیاؤں کی ، جو جل بجھیں
راکھ ، جس میں لاکھ خونیں شبنمیں
زیست کی پلکوں سے ٹپ ٹپ پھوٹتی
جانے کب سے جذب ہوتی آئی ہیں
کتنی روحیں ، ان زمانوں کا خمیر
اپنے اشکوں میں سموتی آئی ہیں

وہ باور کرتا ہے کہ زندگی لغو اور مہمل سہی مگر زندگی سے نبرد آزما رہنا فرد کی مجبوری ہے ۔ وہ یہ بھی جانتا

ہے کہ زندگی کا تسلسل فرد کی آگہی کا رہین منت ہے جبھی تو وہ کہتا ہے کہ :

کتنی روحیں ان زمانوں کا خمیر
اپنے اشکوں میں سموتی آئی ہیں

وہ (مجید امجد) یہ بھی جانتا ہے کہ وقت کا دھارا ــــ ماہ و سال کا ڈھیر ــــ اس کے دل کی آگ کو تابندہ نہیں رکھ سکتا ۔ بلکہ یہ "آگ" تو اسے اپنے اندر سے کشید کرنا ہو گی ۔

زیست اِمکانات کا اک ہیر پھیر
کیا عجب ہے مرے سینے کا شور
اک تمنائے بغل گیری کے سات
وقت کے مرگھٹ پہ باہیں کھول دے
اک نرالی صبح بن جائے یہ رات

زیست اِمکانات کا ہیر پھیر ہی تو ہے اور فرد کو ان امکانات کے حوالے سے لمحہ لمحہ اپنی آزادی کی روشنی میں فیصلے اور انتخاب کے کرب سے گزرنا ہوتا ہے ـــ وہ زندگی کے گم سم اندھیروں میں دنیاؤں کی راکھ چُنتے ہوئے یہ سوچتا ہے کہ میری جہد اور جوشِ عمل دنیا کے امکانات میں سے کبھی تو "نرالی صبح" تک پہنچ ہی جائیں گے ۔ یہی وجودی جوشِ عمل اور یقینِ آزادی ہے ۔

نظم "ساز فقیرانہ" (۸) میں شاعر اپنی ذات کی آگہی اور تونگری کے حوالے سے دنیا کو ہیچ سمجھتا ہے ۔ اپنا وجود اسے سب سے علیحدہ اور نمایاں لگتا ہے ۔ وہ زندگی کو ایک مہمل اور لغو حقیقت سمجھتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اسے وجود کی آگہی اور تونگری کا احساس ہوتا ہے ۔ تو وہ پکار اٹھتا ہے کہ :

ہمیں زمانے کی ان بے کرانیوں سے کام
زمانے بھر سے ہے کم دل کا ایک کونا کیا

یہاں "دل کا ایک کونا" "زمانے" سے برتر اور افضل ہے - یہی وجود کی رجائیت ہے کہ وہ اپنے آپ کو کبھی بھی کمتر یا حقیر نہیں سمجھتا اور جوش عمل اور آزادی پر یقین رکھتا ہے - دنیا کو مسخر کرنا چاہتا ہے اور اپنے آپ کو ممتاز رکھنا چاہتا ہے - یہ ایک خود آگاہ فرد کے رویے ہیں ــ زمانے پر محیط ہونے کے لئے یا زمانے کو مسخر کرنے کے لئے جہد / عمل ضروری ہے کہ اس کے بغیر تو دنیا مسخر نہیں ہو سکتی - اور جہد / عمل کے سوتے آزادیٔ فکر و نظر سے پھوٹتے ہیں -

نظم "راہگیر" (۹) میں راہگیر خود "زندگی" ہے - زندگی اپنی آنکھوں میں "حسن شش جہات" لئے مسافری کے درد کا سامنا کرتی ہے اور اپنی منزلوں کی طرف رواں دواں رہتی ہے - زمانے اور حالات کا مقابلہ کرتے ہوئے زندگی اپنی منزلوں کی تلاش میں رہتی ہے - "حسن شش جہات" کا احساس اس کے عزم و حوصلے کو مہمیز کرتا ہے اور شاعر اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ :

لگی ہے اس کو لگن جانے کس زمانے کی

" لگن " جذبے اور حوصلے کی غمازی کرتی ہے اور اس لگن ہی کی بدولت فرد کے ہاں تحرک پیدا ہوتا ہے - "زندگی" نوع انسانی پر محیط ہے - زندگی جہاں "کل" کی نمائندگی کرتی ہے وہیں "جزو" کی نمائندگی بھی کرتی ہے - زندگی کا اثبات جہاں نوع انسانی کا اثبات ہے - وہیں فرد کی ذات کا اثبات بھی ہے - لہٰذا اگر اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جائے کہ فرد کے ہاں ایک "لگن" موجود ہے ــ تو غلط نہ ہو گا اور شاید اسی لگن کے باعث فرد کے ہاں ایک عزم اور ایک حوصلہ جنم لیتا ہے - جو اسے (فرد کو) زمانے سے نبرد آزما ہونے پر اکساتا ہے یہی جہد مسلسل ہے - یہی عمل ہے اور یہی فرد کی آزادی ہے -

نظم " ۱۹۴۲ء کا جنگی پوسٹر" (۱۰) انسانی وجود کی بے کراں حریتِ فکر و نظر، عزم و حوصلے اور جہد و عمل کی غماز ہے ۔ یہاں نوع انسان کو مخاطب کیا گیا ہے اور انسان کی فکر و نظر کی تابانیوں کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے ۔ شاعر کے نزدیک یہ انسان ہی ہے ۔ جس نے دنیا کو اپنی حریتِ فکر سے منّور کیا ہے ۔ جبھی تو وہ کہتا ہے کہ :

یہ تمھیں نے ہی ماہ و پرویں کو
اپنی تابانیِ نظر دی ہے
یہ تمھیں نے ہی بزمِ انجم کو
تابشِ سلکِ صد گہر دی ہے
یہ تمھیں نے متاعِ نور اپنی
مُشتری کو بھی مُشت بھر دی ہے

بارہا وقت کے اندھیرے کو
تم نے رنگینیٔ سحر دی ہے
بارہا زندگی کی پت جھڑ کو
تم نے تزئینِ برگ و بر دی ہے
جن مقامات کی خبر ہی نہیں
ان مقامات کی خبر دی ہے
تم وہ منزل ہو جس کے جلوؤں نے
منزلوں کو رہِ سفر دی ہے

انجانے مقامات کو بھی اپنی دسترس میں رکھتی ہیں ۔ وہ اپنی موضوعیت کے حوالے سے منزلوں کو بھی "رہِ سفر" دکھلاتا ہے ۔ وہ روشنیوں کا نقیب ہے اور زندگی کو روشنی اور نور کی طرف گامزن کرنے کا باعث ہے ۔

اس تمام نظم میں انسانی وجود اپنے جوشِ عمل ، جہدِ مسلسل ، کاوشِ پیہم اور من کی بے کرانیوں سے معمور نظر آتا ہے ۔

آخر میں مجید امجد انسان کو ایک پیغام دیتا ہے :

پھاند جاؤ حدیں زمانوں کی
تھام لو باگ آسمانوں کی

اس تمام نظم میں انسان کی موضوعیت پر ایک بے کراں یقین موجزن ہے اور آزادیٔ فکر و نظر اور جوشِ عمل آشکارا ہے ۔ اس جوشِ عمل کے پس منظر میں فرد کی آزادی ہی اسے مہمیز کرتی ہے اور اس جوشِ عمل کا نتیجہ بھی فرد کی آزادی ہے ۔ تبھی فرد زمانے کی حدوں کو پھلانگ کر آسمانوں کی باگ تھام لینے کے بارے میں سوچ سکتا ہے ۔

نظم "طلوعِ فرض" (۱۱) زندگی اور زندگی کے لئے فرد کی مہمل جدوجہد کی غماز ہے ۔ مختلف النوع لوگ زندگی اور سانسوں کی بقا کے لئے ایک جدوجہد کرنے پر مجبور ہیں ۔ یہ جہد زندگی کا لازمی خاصہ ہے — اور یہ بات بھی اپنی جگہ پر درست ہے کہ اس جہد کا حاصل محض چند سانسوں کی مہلت ہے ۔ یعنی اس لحاظ سے جہد کا یہ وظیفہ ایک لغو یا مہمل وظیفہ بن جاتا ہے مگر وجودی فکر میں زندگی کی لغویت زندگی کو روشن تر کرنے کا باعث بنتی ہے ۔ اس نظم کا آخری بند بھی فرد کی جہد کو ایک نیا مفہوم دیتا ہے اور شاعر عمل ر جہد کو فرد کے وجود کے لئے نہ صرف ضروری قرار دیتا ہے بلکہ وہ وجود کی بے کراں آزادی کو ہر شے پر حاوی بھی سمجھتا ہے ۔ جبھی تو کہتا ہے کہ :

وہ نکلا پھوٹ کر نورِ سحر سے

نظامِ زیست کا دریائے خوناب
پسینوں ، آنسوؤں کا ایک سیلاب
کہ جس کی رُو میں بہتا جا رہا ہے
گداگر کا کدو بھی جامِ جم بھی
کلہاڑی بھی درانتی بھی ، قلم بھی

شاعر کے نزدیک "نظام زیست کا دریائے خوناب" ، "پسینوں اور آنسوؤں کا سیلاب" ہے ۔ "پسینے اور آنسو" انسانی وجود کے عزم و حوصلے کے غماز ہیں ۔ یعنی انسانی عزم و حوصلہ ہی زندگی کو ایک دھارے کا روپ دیتے ہیں ۔ زندگی کے چلن اور زندگی کی رفتار کو مہمیز کرنے کے لئے جذبے ضروری ہیں ۔ جب تک جذب دروں کی سرشاری اور کیف آوری موجود نہ ہو زندگی کی رفتار برقرار نہیں رہ سکتی ـــ یہ تو فرد کا جنوں ہے ، فرد کا عشق ہے جو زندگی کو زندگی پن سے آشنا کراتا ہے اور یوں فرد کے جذبے اور جذب دروں کی سرشاری فرد کے لئے ایک جوشِ عمل اور حریتِ فکر و نظر میں ڈھل جاتی ہے ۔

نظم "چولہا" (۱۲) میں چولہا کسی فرد کے من کا غماز ہے ۔ جہاں آگ ـــ جذبوں حوصلوں اور امنگوں کی آگ ـــ روشن رہتی ہے ۔ آگہی کا تقاضا یہی ہے کہ یہ آگ روشن رہے ۔ زندگی کے تمام چلن انہی جذبوں کی حِدت سے عبارت ہیں ۔ جب کبھی بے حوصلگی کے آنسو آنکھوں میں تیرتے ہیں تو یہی من کی آگ ، یہی جذبوں کی جلن فرد کو حوصلوں اور حِدتوں کا پیغام دیتی ہے ۔ اور

دل کے داغوں کی سطحِ سوزاں پر
قہقہوں کی برات اترتی ہے

اور اگر کبھی یہ آگ سرد پڑ جائے تو زندگی سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ بھی ختم ہو جاتا ہے ۔ لہٰذا اس آگ

کا جلنا ضروری ہے ۔ یوں جوش عمل اور آگہی کے حوالے سے فرد کی حریتِ فکر و نظر ہی اس نظم کا موضوع ہے ۔

مجید امجد کے ہاں لمحۂ موجود کی بہت زیادہ اہمیت ہے نظم "امروز" اس لمحۂ موجود کے حوالے سے مجید امجد کی فکر و نظر کے در وا کرتی ہے ۔ زمانے کی بے کرانیوں کے سامنے فرد کی زندگی کی اہمیت و حیثیت دوچار لمحوں سے زیادہ نہیں ہے ۔ مجید امجد نہ صرف اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے بلکہ وہ ان دو چار لمحوں کو اپنا کل اثاثہ سمجھتا ہے۔ وہ اپنی آگہی اور عرفان کی آگ میں جلتا ہے ۔ اپنے آپ کو یکہ و تنہا محسوس کرتا ہے ۔

مجھے کیا خبر وقت کے دیوتا کی حسیں رتھ کے پہیوں تلے پس چکے ہیں
مقدر کے کتنے کھلونے زمانوں کے ہنگامے ، صدیوں کے صدہا ہیولے
مجھے کیا تعلق میری آخری سانس کے بعد بھی دوشِ گیتی پہ مچلے
مہ و سال کے لازوال آبشارِ رواں کا وہ آنچل ، جو تاروں کو چھُو لے
مگر آہ یہ لمحۂ مختصر --- جو مری زندگی میرا زادِ سفر ہے
مرے ساتھ ہے ، میرے بس میں ہے ، میری ہتھیلی پہ ہے یہ لبالب پیالہ
یہی کچھ ہے لے دے کے میرے لئے اس خراباتِ شام و سحر میں یہی کچھ
یہ اک مہلتِ کاوشِ دردِ ہستی ! یہ اک فرصتِ کوششِ آہ و نالہ

اور یوں شاعر اپنی زندگی کے حوالے سے وقت اور زمانے کے ہنگاموں سے بیگانہ ہو جاتا ہے ۔ یہ زندگی کے اہمال اور صعب کا نتیجہ بھی ہے ۔ اور شاعری کی آگہی اور بصیرت کا شاخسانہ بھی ، کہ وہ زندگی سے وابستگی بھی محسوس کرتا ہے اور زندگی کے دھارے میں اپنے آپ کو دوسروں سے علیحدہ بھی محسوس کرتا ہے ۔ وہ فقط لمحۂ موجود کے حوالے سے اپنے جذبوں اور اپنی سوچوں کو مجتمع کرتا نظر آتا ہے ۔ "کاوشِ دردِ ہستی" اور "فرصتِ کوششِ آہ و نالہ" کی تراکیب قنوطی رویے کی حامل نہیں ۔ بلکہ ایک رجائیت اور ایک عزم کی عکاس ہیں ۔ "دردِ ہستی" اور "آہ و نالہ" جذبوں کی سرگشتگی اور برانگیختگی کی طرف اشارہ ہے اور پھر یہ سرگشتہ جذبے "کوشش و کاوش" کے

حصار میں بھی ہیں ۔ یوں شاعر زندگی کے جبر میں اپنے آپ کو تنہا محسوس کرنے کے باوجود بھی زندگی سے منہ نہیں موڑتا بلکہ وہ کہتا ہے کہ !

یہ صہبائے امروز ' جو صبح کی شاہزادی کی مست انکھڑیوں سے ٹپک کر
بدورِ حیات آگئی ہے ' یہ ننھی سی چڑیاں جو چھت میں چہکنے لگی ہیں
ہوا کا یہ جھونکا جو میرے دریچے میں تلسی کی ٹہنی کو لرزا گیا ہے
پڑوسن کے آنگن میں ' پانی کے نلکے پہ یہ چوڑیاں جو چھنکنے لگی ہیں ۔

اور یوں زندگی کا حسن و خوبصورتی اسے اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے ۔ اس کو زندگی کی ہما ہمی اور رونقیں اچھی لگتی ہیں اور تب ایک عمل ' ایک جہد اسے اپنی طرف بلاتی ہے ۔ کیونکہ اس خوبصورت اور رعنا زندگی میں وجود نے اپنا آپ منوانا ہے ۔ اس لئے وہ ایک عزم کے ساتھ زندگی کے مصائب سے نبرد آزما ہونے کے لئے اپنے جذبوں کو مجتمع کرتا ہے اور پکار اٹھتا ہے =

یہ دنیائے امروز میری ہے میرے دل زار کی دھڑکنوں کی امیں ہے
یہ اشکوں سے شاداب دو چار صبحیں ' یہ آہوں سے معمور دو چار شامیں
انہی چلمنوں سے مجھے دیکھنا ہے ' وہ جو کچھ کہ نظروں کی زد میں نہیں ہے

نظروں کی حد اور زد سے باہر کی دنیا کو دیکھنے کا عزم فرد کی آزادی کا غماز ہے کیونکہ صرف آزادی ہی فرد کو یہ حق دیتی ہے کہ وہ انجانی مسافتوں کا سفر کرے ۔

یہاں جہد یا کوشش سے پیشتر آزادی کا احساس موجود ہے ۔ اور جہد بعد میں شروع ہوتی ہے ۔ بہر حال حریت کا ایک احساس اس پوری نظم کے بین السطور سے جھلکتا ہوا محسوس ہوتا ہے ۔

نظم "جبر و اختیار" بھی فرد کے جوشِ عمل اور آزادیٔ فکر و نظر کی غماز ہے ۔ اس نظم میں فرد زندگی کی تھاپ پر رقصاں نظر آتا ہے ۔ ازل سے انسان کی یہی مجبوری و مہجوری ہے کہ زندگی اس کے ہمرکاب ہے ۔ زندگی کا اثبات ہی فرد کا اثبات ہے ۔ فرد لحہ لحہ زندگی کی دوڑ میں زندگی کے ساتھ رہتا ہے ۔ اس کا جوش عمل ہی اسے مہمیز کرتا ہے اور وہ زندگی کے اہمال اور صعب کے باوجود ' زندگی کو گزارنے اور بتانے کے لئے جدوجہد کرتا ہے ۔ اسکے جوشِ عمل اور جدوجہد ہی سے آزادی کے سوتے پھوٹتے ہیں :

دف دف طبلک ' نفیرِ نے ' سرودِ ارغنوں
بہ رہا ہے ایک نغمہ — چار سو — نکہت فشاں
خواب گوں ایواں میں دھندلے قمقموں کے درمیاں
نرم سانسوں میں انگاروں کی لپک تھامے ہوئے
ناچتے پیکر ہیں ۔ اور آشوبِ صد آہنگِ ساز
کیا مجال اک چاپ بھی ہو گنگرو سے بے نیاز
دائروں میں مست روحیں ' موج موج اور زوج زوج
ہر طرازِ آستیں ' اک گوشۂ داماں میں گم
شورشِ ارماں ' کنارِ شورشِ ارماں میں گم
رِیتتے لمحوں کی بجھتی مشعلوں سے پھوٹ کر
تیرتی پھرتی ہے حرفِ آرزو کی نغمگی
سرد ہونٹوں پر کبھی ' مخمور آنکھوں میں کبھی
کالے کالے بادلوں کے دیس سے آتی ہوئی

رقص کی زنجیر کے سرگم سے ٹکراتی ہوئی
(نظم : "جبر و اختیار")(۱۳)

نظم کی پہلی خواندگی سے یہی تاثر ابھرتا ہے کہ شاید کسی خواب گوں ایوان میں کچھ خواہشوں کے اسیر زوج زوج ہو کر رقص کر رہے ہیں ـــ مگر ـــ نظم کے عنوان "جبر و اختیار" کو پیش نظر رکھتے ہوئے جب نظم کی خواندگی کی جائے تو پرت در پرت نئے مفاہیم سامنے آتے ہیں ۔

رقص ـــ عمل ہے ۔ عمل جو فرد کو زندگی سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ دیتا ہے ۔ "کالے کالے بادل" نیستی یا لاشئیت ہے جس سے زندگی کی کرنیں "حرف آرزو کی نغمگی" کی صورت میں پھوٹتی ہیں اور "رقص کی زنجیر کے سرگم سے ٹکراتی" ہیں یہ نظم مفاہیم و معانی کے حوالے سی نٹشے کے زرتشت ' کی یاد تازہ کرتی ہے ۔ زرتشت نٹشے کے ہاں جدوجہد عمل پیہم اور آزادی کی علامت ہے جو اپنے رقص میں زندگی کے تحرک کا استعارہ لئے زندگی کو مسخر کرنا چاہتا ہے ۔

نظم "راتوں کو" ـــ (۱۴) کے بین السطور سے ایک شدید بیگانگی کا کرب جھلکتا ہے ۔ جبھی تو کہتا ہے :

ان سونی تنہا راتوں میں
دل ڈوب کے گذری باتوں میں
جب سوچتا ہے ' کیا دیکھتا ہے ' ہر سمت دھوئیں کا بادل ہے
وادی و بیاباں جل تھل ہے
ذخار سمندر سوکھے ہیں ' پر ہول چٹانیں پگھلی ہیں
دھرتی نے ٹوٹتے تاروں کی جلتی ہوئی لاشیں نگلی ہیں

لیکن ایک خود آگاہ فرد تو بیگانگی اور تنہائی کے کرب سے رجائیت کا امرت کشید کرتا ہے اور زندگی سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ پاتا ہے ۔ یہاں مجید امجد بھی اسی طرح ' ایک خود آگاہ فرد کا رویہ روا رکھتا ہے ۔ جبھی تو کہتا

ہے کہ :

پہنائے زماں کے سینے پر اک موج انگڑائی لیتی ہے
اس آب و گل کی دلدل میں اک چاپ سنائی دیتی ہے
اک تھرکن سی ، اک دھڑکن سی ، آفاق کی ڈھلوانوں میں کہیں
تانیں جو ہمک کر ملتی ہیں ، چل پڑتی ہیں ، رکتی ہی نہیں
ان راگنیوں کے بھنور بھنور میں صدہا صدیاں گھوم گئیں
اس قرن آلود مسافت میں لاکھ آبلے پھوٹے ، دیپ بجھے
اور آج کسے معلوم ، ضمیرِ ہستی کا آہنگِ تپاں
کس دور کے دیس کے کہروں میں لرزاں لرزاں رقصاں رقصاں
اس سانس کی رَو تک پہنچا ہے
اس میرے میز پہ جلتی ہوئی قندیل کی لَو تک پہنچا ہے

شاعر یاد کرتا ہے کہ وقت کی طویل مسافتوں میں زندگی سے نبرد آزما ہونے والا وہ تنہا نہیں ہے بلکہ یہ تو ہمیشہ سے اسی طرح ہے ۔ انسان کے عزم و حوصلے نے ہر دور میں زمین اور زمانے کے سینے پر اپنے نقش ثبت کئے ہیں اور زندگی نے اپنی بقا کی جنگ خود لڑی ہے ۔ اب ضمیرِ ہستی کا آہنگِ تپاں اسے اپنی سانس کی رَو میں دھڑکتا محسوس ہوتا ہے ۔ بلکہ اسے اپنی میز پر جلنے والی قندیل کی لَو کی حِدت اور تمازت بھی ہستی کے آہنگِ تپاں کی وجہ سے محسوس ہوتی ہے ۔ یہیں پر شاعر یہ باور کراتا ہے کہ فرد اور اس کی ہستی محض اپنے عزم و استقلال کی بنیاد پر اپنی پہچان قائم کرتے ہیں ۔ عزم و استقلال کی یہ کہانی صدیوں قرنوں سے اسی طرح ہے اور یوں اس نظم میں بھی جوشِ عمل کا آدرش موجود ہے ۔

ان تمام مباحث سے ایک اور بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ مجید امجد کے ہاں آزادی کا تصور کسی دیگر "کے

لئے" آزادی پر اساس کرتا ہے ۔ وہ فرد کی ذات کے لئے ایک نئی روشن صبح کی تلاش میں رہتا ہے ۔ کبھی وہ فرد کی بقا چاہتا ہے ۔ کبھی فرد کو ممتاز اور نمایاں دیکھنا چاہتا ہے اور کبھی انجانی دنیاؤں کو اسیر کرنا چاہتا ہے ۔ وہ فرد کے لئے "خیر" "اچھائی" اور" نیکی" کا خواستگار ہے ۔ جبھی تو وہ کہتا ہے :

لیکن میں کہتا ہوں ' یہ جو سارے ادارے ' یہ جو ساری تنظیمیں اور **تملیکیں** ہیں
یہ سب جگہیں کتنی تکریموں والی ہیں
جو بھی قوت کے ان سرچشموں پر قوت حاصل کرلے
اس کے بس میں ہے ان دنوں میں وہ تقدیریں بھر دے
جن میں لاکھوں انسانوں کے ضمیروں کی خوشیاں مضمر ہیں

اقتباس نظم : **"اپنی بابت ...." (۱۵)**

یا پھر اس کی نظم "کہنے کو تو ------" (۱۶) دیکھئے :

کہنے کو تو ہم سب جانے کیا کچھ ہیں -------
جتنے ذریعے خیر کے ہیں ' ہم ان کی جانب کہنے کو تو بڑھتے ہیں
کس کا کلیجہ ہے دنیا کی دیکھتی آنکھوں کے آگے
اپنے دل کی بدی کی سمت بڑھے
لیکن تم نے دیکھا ' کیسی کیسی اپاہج نیکیاں اپنے بجتے جبڑوں کے ساتھ آگے بڑھتی ہیں
دیکھنے میں تو اتنے سیدھے صراطوں پر چلنے والی -----
اور جب ان کی آنکھوں کے رستے انکے دلوں میں گذر کر دیکھو ' تو
اندر -------
اندر ------- گھات لگائے ان کے ضمیروں میں مضمر ہیں وہ سب تیز نگاہوں والے

کالے ارادے ، جو

موقع پا کر ، خیر کی ہر منزل پہ جھپٹتے ہیں

روحوں میں جم جانے والے سیسے کی خاطر

اور یوں مجید امجد اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ "خیر" کی تلاش میں کی جانے والی سعی کے راستے میں انبوہ (عوام) کے غیر مصدقہ رویے آڑے آتے ہیں ۔

بہرحال مجید امجد کے نزدیک ایک خود آگاہ فرد ہی تبدیلی کا منبع اور مرکز ہے ۔ وہ فکر و خیال اور جذبے کے حوالے سے فرد کے ہاں ایک تموّج دیکھنا چاہتا ہے ۔ مجید امجد اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ فرد دنیا میں اپنی فتادگی کے حوالے سے ایک گہرے کرب کا شکار رہتا ہے ۔ کیونکہ سماج اور سماجی قدروں کا جبر ہمہ وقت اس کی راہ کی رکاوٹ بنتا ہے اور وہ (فرد) ایک خس پامال کی طرح زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے ۔ قدم قدم پر اس کی آرزوؤں کا نیلام ہوتا ہے ۔ دنیا کا وطیرہ تو یہی ہوا کرتا ہے کہ وہ فرد کے وجود کے اثبات کو تسلیم نہیں کرتی ۔ مگر فرد اپنے اندر بے پناہ قوت عمل اور جوش کا حامل ہوتا ہے ۔ وہ دنیا اور زندگی سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ رکھتا ہے ۔ اس کے من میں آگہی کا الاؤ روشن ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایک خود آگاہ فرد زمانے ، دنیا اور زندگی کے سامنے ہتھیار ڈال کر بے بسی کی زندگی نہیں گذارتا بلکہ وہ فتح مندی کی زندگی چاہتا ہے ۔

کس کو خبر ، اے شمع تری اس ڈولتی لَو میں پروانہ

کتنے بگولے پھونک چکا اور کتنے الاؤ پھانک چکا ! (۱۷)

وہ جبر (سیاسی یا سماجی) کے خلاف آواز بلند کرتا ہے ۔ سامراجیت اور فسطائیت کی پیدا کردہ گھٹن کو محسوس کرتا ہے ۔ عوام کے بے ربط رویوں کا ادراک اسے نئے فیصلوں تک پہنچنے میں مدد دیتا ہے ۔ پھر "جہان قیصرو جم میں" (۱۸) تخلیق ہوتی ہے اور مجید امجد پکار پکار کر کہتا ہے :

پڑا رہے گا یونہی کب تک اے خسِ پامال
بند محلوں کے رفعت نورد زینوں میں
عطا ہوا ہے تجھے بھی یہ حق مشیت سے
خراج مانگ بہاروں کی بادشاہت سے

انسان صدیوں قرنوں سے اپنی بقا کی جنگ لڑ رہا ہے اور اس جنگ میں صرف اس کی بصیرتیں اور آگہی کے خزانے اس کے ساتھ رہے ہیں ۔ وہ (انسان) اپنے اندام میں بہت نازک ہے کہ جذبے اور احساس نازک اور پوتر ہی ہوا کرتے ہیں ۔ مگر مجید امجد کو اس بات کی حیرت بھی ہے کہ وجود انسانی ' جو بظاہر بے حد نازک ہے ' اتنا پُرعزم اور مستقل مزاج ہے کہ اس نے تیرہ و تار زمانوں کے اژدروں کا مقابلہ کیا ۔ نہ صرف مقابلہ کیا بلکہ فتح مند بھی رہا ۔

کچھ اگر ہے بھی ' یہ سب سلسلہ زیست تو ہے
انہی ناگوں کے خم و پیچِ بدن کی تصویر
کیا وہ شوریدگیٔ آب و دخاں کی منزل
کیا یہ حیرت کدۂ لالہ و گل کی سرحد
جا بجا وقت کے گنبد میں نظر آتے ہیں
یہی عفریت ' خدایانِ جہاں کے اب و جد
زیبِ اورنگ کہیں ' زینتِ محراب کہیں
ان کی شعلہ سی زباں ہے کہ ازل سے اب تک
چاٹتی آئی ہے ان کانپتی روحوں کا لہو

جن کے ہونٹوں کی ڈلک جن کی نگاہوں کی چمک
زہر میں ڈوب کے بھی بجھ نہ سکی ، بجھ نہ سکی

ہاں اسی طرح سرِ سطحِ سوادِ ایام
بارہا جنبشِ یک موج کے ہلکورے میں
بہ گئے غولِ بیاباں کے گرانڈیل اجسام
بارہا تند ہوائیں چلیں طوفان آئے
لیکن اک پھول سے چمٹی ہوئی تتلی نہ گری

(اقتباس نظم : رودادِ زمانہ) (۱۹)

"رینگتے اژدر" "برف زاروں سے پھسلتی صدیاں" "کھولتے لاوے" ابتدائے آفرینش کی حقیقتیں بھی ہیں اور آلام زندگی کا استعارہ بھی ۔ وجود انسانی کی کانپتی روحوں کو ہمیشہ عفریت زمانہ کی زہرناکی کا سامنا رہا ہے ۔ مگر ـــــ اس کے "ہونٹوں کی ڈلک" اور "نگاہوں کی چمک" ماند نہیں پڑی ۔ کیوں؟ اس لئے کہ وجود انسانی اپنے اندر بے پناہ قوت اور استقلال لئے ہوئے ہے ۔ وقت ، زمانے اور دنیا کے آلام کا مقابلہ کرنا ہی اس کا اثبات ہے ۔ اور ایسے میں جب غول بیاباں کے گرانڈیل اجسام آلام زمانہ کا مقابلہ نہ کرسکے اور طوفانوں کے سامنے بہہ گئے ۔ "پھول سے چمٹی ہوئی تتلی نہ گری" ـــــ پھول زندگی کا استعارہ ہے اور تتلی ، فرد کا ـــــ تتلی ان طوفانوں کے سامنے پورے استقلال اور عزم کے ساتھ پھول سے وابستہ رہی ہے ۔ صرف اس لئے کہ تتلی کے ہاں جذبوں کا وفور اور جوش عمل موجود ہے ۔ اس تتلی کے دل میں ایک سودا سمایا ہوا تھا ـــ ایک سرمستی ـــ ایک سرشاری اور جنون ، ورنہ گرانڈیل اجسام کے مقابلے میں انسان کی وقعت ہی کیا تھی ۔ تتلی اپنے اندام میں نازک ہونے کے باوجود طوفانوں کے سامنے ڈٹ گئی اور یقین اور اعتماد کی دولت کی وجہ سے فتح مند بھی ہوئی یعنی انسان کی سب سے بڑی دولت اس کے جذبے اور اس کا یقین ہی ہوا کرتے ہیں اور انہی جذبوں سے جہد کے سوتے پھوٹتے ہیں اور بالآخر یہی جہد آزادی پر منتج ہوتی ہے ۔

روش روش پہ بچھی ہے سیاہیوں کی بساط
پلک پلک پہ جلا کر چراغِ لالہ بھرو (۲۰)

انسانی وجود کے جوشِ عمل اور آزادی کی یہی صورت حال نظم "مشرق و مغرب" (۲۱) سے بھی مترشح ہے اس نظم کے اولین حصے میں مجید امجد نے آلامِ زندگی کا ذکر کیا ہے۔ ان آلام کی وجہ سے وہ ایک کرب کا شکار محسوس ہوتا ہے مگر تیسرے بند کا آخری مصرعہ کرب کی اس کیفیت کو توڑ کر زندگی کے نئے افق تلاشنے کی ایک سعی اور یقین کی طرف اشارہ کرتا دکھائی دیتا ہے۔

تو یہ مقدر یقین جانو اٹل نہیں تھا

کے پس منظر میں عمل اور آزادی کا ایک پیغام مضمر ہے اور وہ اپنے اندر کے یقین و اعتماد کے سہارے زندگی کے آلام کا مقابلہ کرنے کے لئے اپنے حوصلے مجتمع کرتا ہے۔

چوتھے بند میں وہ "حقیقتوں کے طلسمِ سوزاں" "ضمیرِ آہن کی جلتی سانسوں" اور "ذرے ذرے میں کھولتی قوتوں کے طوفانوں" کو اپنی مٹھی میں بند کرنے اور خود خدا ہونے کا خواہاں ہے۔ "خدا ہونا" خود مکتفی ہونا اور خود آگاہ ہونا ہے۔ ایک اختیار اور انفرادیت کی تلاش ہے ــ نیستی سے ہستی کا سفر ــ "سیاہوں کے چھلکتے خم سے ر ابھرتی کرنوں کا حوصلہ ہیں" ــ سے آشکار ہے۔ یہی آگہی اسے یقینِ حیات سے روشناس کراتی ہے اور یہ یقین زندگی کے سینۂ ظلمات پر ایک نیا چراغ روشن کرنے کا باعث بنتا ہے۔

یہ ایک نقشِ کفِ پا، بہ سطحِ ریگِ رواں
ترے حریمِ فروزاں سے ایک اور چراغ
بہ سینۂ ظلمات

(اقتباس نظم: ارے یقینِ حیات) (۲۲)

اور پھر وہ پکار اٹھتا ہے :

مجھے یقین تھا
میں جانتا تھا
کہ اس اندھیرے گھنیرے جنگل میں جس کے شانوں
پہ تیرے بادلوں کے سائے -- سیاہ گیسو
بکھر گئے ہیں ، ضرور کرنوں لدے جہانوں
کا کوئی پر تو ، دھلی دھلی دھوپ کا تبسّم
کہیں درختوں کے مخملیں سبز سائبانوں
سے چھن کے اس نغمہ روندی پر جھلک اٹھے گا
جو آنکھ او جھل مسرتوں کے حسیں ٹھکانوں
کی اوٹ سے پھوٹتے اجالوں میں بہہ رہی ہے
مرے خیالوں میں بہہ رہی ہے
یہ کون جانے
یہ کون سمجھے
کہ جب بھی اس گھومتی زمیں پر کسی سہانے
سمے کی دھن میں ، اٹھی ہیں ترسی ہوئی نگاہیں
تو ذرے ذرے میں زندگی کے نگار خانے
کی جگمگاتی ہوئی سگندھیں سما گئی ہیں
ابد کی خاموشیوں میں ڈوبے ہوئے ترانے

ندی کے سینے سے موج بن کر گذرے ہیں
مرے خیالوں میں بھر گئے ہیں

نظم : "جیون دیس" (۲۳)

اسی طرح جوشِ عمل اور آزادی کا پیغام اس کی نظم "ہری بھری فصلو" (۲۴) میں بھی موجود ہے ۔ یہاں وہ نسلِ نو کو مخاطب کرتا ہے ۔ انسانی وجود کی آگہی اور عرفان پر گہرا یقین اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ جہد کو زندگی کا لازمی خاصہ سمجھے ۔ زندگی نے صدیوں کا جو فاصلہ طے کیا ہے ' وہ اسے انسانی وجود کی جہد کا ماحصل سمجھتا ہے ۔ تبھی تو کہتا ہے :

قرنوں کے بجھتے انگار ' اک موجِ ہوا کا دم
صدیوں کے ماتھے کا پسینہ ' پتیوں پر شبنم
دورِ زماں کے لاکھوں موڑ ' اک شاخِ حسیں کا خَم
زندگیوں کے تپتے جزیرے پر رکھ رکھ کر قدم
ہم تک پہنچی عظمتِ فطرت ' طنطنۂ آدم
جھومتے کھیتو ! ہستی کی تقدیرو ' رقص کرو
دامن دامن ' پَلو پَلو ' جھولی جھولی ہنسو
چندن روپ سجو !
ہری بھری فصلو !
جگ جگ جیو ' پھلو !

مجید امجد کی اکثر و بیشتر نظموں میں تحرک ' آزادی اور جوشِ عمل ایک اساسی اہمیت کے حامل ہیں ۔ وہ فرد کو آگہی اور عرفان کی دولت سے مالا مال اور جہدِ مسلسل کا مرقع دیکھنا چاہتا ہے ۔

وہ شے جو ایک نئے دور کی بشارت ہے
ترے لہو کی تڑپتی ہوئی حرارت ہے (۲۵)

اس کے نزدیک نوع انسانی کی حیثیت ایک ریوڑ کی سی ہے ۔ انسان اپنی معصومیت اور بھولپن کے باوجود زندگی سے نبرد آزما رہتا ہے اور اپنی بقا اور اپنی ذات کے اثبات کے لئے کوشاں بھی ۔

جست بھرتی ہے کبھی اور کبھی چلتے چلتے
ناچتی ڈار ممکتے ہوئے بز غالوں کی
ہر جھکی شاخ کی چوکھٹ پہ ٹھٹک جاتی ہے
اقتباس نظم: "ریوڑ" (۲۶)

دنیا کا ماحول بے حد کلفت زدہ ہوا کرتا ہے ۔ یہاں چاروں اور غم و اندوہ، مجبوری اور مہجوری کی خزاں رقص کرتی ہے ۔ فرد سے اس کی آگہی چھن جاتی ہے ۔ زندگی کی فنا پذیری ایک ایسی حقیقت ہے جو فرد کو مسلسل کرب سے آشنا کرتی ہے، مگر اس سب کچھ کے باوجود فرد اپنی ذات کے اثبات کے لئے کوشاں رہتا ہے ۔

نظم "پیش رو" (۲۷) میں کھلنے والی کلیاں یقینِ ذات اور آگہی کی دولت سے مالا مال ہیں ۔ حیات کی بالیدگی کا ناز ان کلیوں کا کل اثاثہ ہے اور یہ کلیاں زندگی کو تحرک، جوشِ عمل اور آزادی کا ایک درس دیتی ہیں ۔ یہاں "زود شگفت کلیاں" ان خود آگاہ افراد کے لئے استعارہ ہیں جو زندگی کو اپنے جوشِ عمل سے ایک نیا مفہوم دے دیا کرتے ہیں ۔

○ اسی طرح نظم "زینیا" (۲۸) کا یہ بند دیکھئے

جینا ان کا، جو

امر بہاروں کو
سونپ کے دل کی باگ
دکھ کی دھوپ جلیں
رُس کی بھینٹ نہ دیں

اس بند کے حوالے سے خود مجید امجد نے انور سدید کے نام خط میں کچھ یوں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے:

"رس کی بھینٹ نہ دیں ---- یہاں میری مراد یہ ہے کہ اصل زندگی تو ان کی ہے جو دکھ کی دھوپ میں جلتے ہوئے بھی اپنی اس خوشبو کی قربانی نہیں دیتے ---- میں نے آخری بند میں اس امر کے اظہار کی کوشش کی ہے کہ کیا زینیا کا پھول، کیا میں، اور کیا میری طرح لاکھوں انسان سبھی اس دنیا میں آئے ہیں تو بدقسمتی سے (جیون کے یہ سکھ) ان کو زندہ رہنے کے لئے اپنے من سگندھ کا سودا کرنا پڑتا ہے۔ وہ اس جوہر کو بیچ کر اس کے عوض زندگی کا ایک پُل حاصل کرتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جس طرح زینیا اپنی بقا کے لئے اپنی خوشبو کو ترک کر کے حالات سے سودا اور سمجھوتا کر لیتا ہے (۲۹)

پہلے نظم کا پانچواں بند دیکھ لیں:

دیکھ سکے تو دیکھ — جیون کے یہ لیکھ
لے کر اِس جُگ میں — سونے کا کشکول
سب اِک پُل کے مول — اپنے من کی سگندھ
بیچنے آئے ہیں — کیا تو اور کیا میں

"رس" اور "من سگندھ" آگہی اور عرفان ذات ہے، اور "رس" کی بھینٹ نہ دینا اور زندہ رہنا ہی وجودی رویہ ہے اور جو

لوگ من سگندھ کا سودا کرتے ہیں وہ غیر خود آگاہ (غیر مصدقہ موجود) لوگ ہیں ۔ آگہی اور عرفان کے اس سودے کو مجید امجد قابل ستائش نہیں سمجھتا اور یوں وہ صرف فرد کو خود آگاہ اور خود بین دیکھنا چاہتا ہے ۔ آگہی اور عرفان کے بیچنے کا عمل انبوہ کا رویہ ہے ۔ جبکہ مجید امجد وجود کو نمایاں اور ممتاز دیکھنا چاہتا ہے ۔ اسی لئے وہ ”رس کی بھینٹ“ اور ”من سگندھ کے سودے“ کو بُرا سمجھتا ہے ۔ وہ حالات سے سمجھوتا نہیں چاہتا ـــــ وہ تو حالات سے نبرد آزما ہونا چاہتا ہے ۔ اور وجود انسانی کے وقر کو تاباں دیکھنا چاہتا ہے ۔ جبھی تو وہ کہتا ہے :

اپنے دل کی کھوج میں کھو گئے کیا کیا لوگ
آنسو تپتی ریت میں بو گئے کیا کیا لوگ
کرنوں کے طوفان سے بجرے بھر بھر کر
روشنیاں اس گھاٹ پہ ڈھو گئے کیا کیا لوگ
(۳۰)

عمل اور آزادی پر اسے اتنا کامل یقین ہے کہ وہ پکار اٹھتا ہے :

تو نے ہم سفر دیکھا
دھوپ ہے کہ سایہ ہے
رہرووں کی مایہ ہے
دور دور تک رُستا
دور دور تک دنیا
دور دور تک سب کچھ

اک عجب سہانا پن
صبح کے اجالے میں

اقتباس نظم: "صبح کے اجالے میں" (۳۱)

کبھی وہ "مشاہیر" کو یاد کرتا ہے جن کی خود آگہی کی کرنوں نے زندگی کو مُنوّر کیا۔ فرد اور انسان کی سربلندی اور سرفرازی کے لئے اور یقینِ ذات کے اثبات کے لئے اپنی جانیں تک قربان کر دیں۔

کل ان کی زرہ پوش آرزوئیں
جس آگ کی رَو میں بہتی ہوئی
نیزوں کی اَنّی پر ناچ گئیں
وہ آگ تمھاری دنیا ہے
وہ آگ تمھارے پاؤں تلے
جتنوں کی لہکتی جنت ہے
اِس اگنی سے اِس جیتے جگوں
کی کھلتی ہوئی پھلواڑی سے
دو چار دہکتے پھول چُنو
اتنا ہی سہی ' اتنا تو کرو
تاریخ کی گلتی پُستک پر
اک نام کا دھبا ہو کہ نہ ہو

کیونکہ وجود کی تمام تر جدوجہد لمحۂ موجود کے حوالے سے ہوتی ہے اور وہ مستقبل کے سہانے خواب نہیں دیکھتا۔ اسی

لئے یہاں مجید امجد تاریخ کی پُستک میں نام ہونے یا نہ ہونے سے لاتعلق ہو کر جہد مسلسل کا ایک پیغام دیتا ہوا محسوس ہوتا ہے ۔ یوں لمحۂ موجود میں وجود کے اثبات کی ایک صورت سامنے آتی ہے ۔ اور یہ بات تو طے شدہ ہے کہ وجود کا اثبات آزادی ر حریت کی موجودگی میں ہی ممکن ہے ۔

ایک اچھے شاعر اور اچھی شاعری کا کمال یہی ہوتا ہے کہ وہ جزو میں کل کو سمو دیتی ہے اور کبھی کل سے جزو کی انفرادیت اور یکتائیت کشید کرتی ہے ۔ مجید امجد کے ہاں قدم قدم پر یہی رویہ قاری کو Haunt کرتا ہے ۔ کہیں اس کی (مجید امجد کی) "میں" نوع انسانی کا استعارہ بن جاتی ہے اور کہیں نوع انسانی اس کی "میں" کا پر تو ٹھہرتی ہے ۔ کبھی وہ (مجید امجد) کائناتوں کو زمین کی پاتال میں سمو دیتا ہے اور کبھی "مٹی" کائنات کے استعارے میں ڈھل جاتی ہے کبھی صدیاں پل میں اور کبھی پل صدیوں میں ڈھل جاتا ہے ۔

نظم ”نہ کوئی سلطنتِ غم ہے نہ اقلیم طرب“ (۳۲) اس لحاظ سے ایک خوبصورت مثال ہے ۔ یہ طویل نظم انسان کے جلتے سلگتے احساس کا ایک قصہ ہے ۔ ابتدائے آفرینش سے لے کر آج تک انسان نے جس طرح مجبوریوں اور مہجوریوں کا مقابلہ کیا اور جو کیفیات اس پر طاری رہیں ، اس نظم میں انہی کیفیات کا ذکر خود شاعر کی زبانی ہے ۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ یہاں شاعر کی ”میں“ نوع انسانی کی نمائندگی کرتی ہے ۔ نوع انسانی نے زندگی کی مہجوری اور مجبوری کے جس کرب کا سامنا کیا ۔ اور زندگی کے صعب اور اہمال سے اسے کرب اور بیگانگی کے جو تحفے ملے ، یہ نظم انہی کیفیات کی عکاسی کرتی ہے ۔

کرب و اذیت صدیوں سے انسان کا نصیبہ ہیں ۔ وہ زمانوں سے زندگی کے معمورۂ ظلمات کی راہوں کی خاک چھان رہا ہے ۔ وہ (انسان) ”پلکوں پہ امنگوں کے دیئے“ لئے کسی ”نغمہ شیریں کی بہار“ کا منتظر ہے ۔ وہ اپنی ذات کا اثبات چاہتا ہے مگر سوائے محرومیوں اور مجبوریوں کے اسے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا ایسے میں اسے (انسان کو) اپنی تڑپ ، اپنی کوشش و کاوش اور جہدِ مسلسل لایعنی لگتی ہے اور ایک یاس ، ایک قنوطیت سی اس پر طاری ہو جاتی ہے ۔ اسے اپنی امنگیں اور آرزوئیں خود سے جدا ہوتی محسوس ہوتی ہیں ۔ اور ”آفاق میں دنیاؤں کی ارزانی“ کے باوجود وہ اپنے آپ کو دنیا سے بچھڑا ہوا محسوس کرتا ہے ۔ یہ دنیا اسے ”ورقِ مصحفِ اندوہِ گراں جانی“ محسوس ہوتی ہے ۔ وہ بیگانگی اور فنادگی کا شکار ہو جاتا ہے ۔ اسے اپنی کاوشِ پیہم یاد آتی ہے تو وہ پکار اٹھتا ہے :

نے میں خاطر کی تاب غم محرومیٔ ساعت اسی کیا

وسعتِ وادیٔ ایام میں کانٹوں کے قدم چومے تھے ۔؟
لاکھوں دنیاؤں کے لٹتے ہوئے کھلیانوں سے
میرا حصہ ' یہی میری تہی دامانی ہے ۔؟

ایسے میں انسان کو محسوس ہوتا ہے کہ زندگی کے حوالے سے ' اور اپنی ذات کے اثبات کے حوالے سے کی جانے والی تمام تر جہدِ مسلسل اور کوششِ پیہم لا حاصل رہی ہے تب وہ حیرت زدہ ہو جاتا ہے :

عقل حیران ہے یہ طرفہ حجاباتِ حریمِ اسرار
عقدۂ راحت و غم ' رازِ جہانِ گل و خار
پابہ زنجیر ارادوں کا خروشِ پیہم
یہی مستقبلِ معمورۂ انسانی ہے ۔؟

یوں لگتا ہے جیسے اس کیفیت میں فرد کا اعتماد زندگی سے اٹھ جاتا ہے لیکن فرد کے اندرون کی دنیا کے معیار الگ ہوتے ہیں ۔ اس کا جوشِ عمل عود کر آتا ہے ۔ اس کا یقین و اعتماد اور آزادی کا احساس اسے زمانے کے خلاف بغاوت پر اکساتا ہے اور وہ زندگی کی مہجوری اور مجبوری کو پھلانگنا چاہتا ہے ۔ جبھی تو کہتا ہے :

جی میں آئی ہے کہ اک بار غمِ زیست پہ احسان دھر کر
دیگِ گردوں میں ابلتے ہوئے زہراب سے اک خُم بھر کر
دیگِ گردوں کہ ابد زنگ شکم میں جس کے
کھولتے دردوں کا ہنگامۂ لافانی ہے
اسی زہراب سے خم بھر کے پٹخ دوں افقِ دوراں پر

آگ ہی آگ برسنے لگے اس پھولوں بھرے لبستاں پر

اب یہی دھن ہے کہ اس ظلمتِ بے پایاں کو
جو مری روح کے ایوان کی زندانی ہے
اٹھ کے پھیلا دوں انہی اونچے درختوں سے ڈھکی راہوں پر
انہی گدرائی ہوئی دھوپ میں لہراتی چراگاہوں پر
اب ارادہ ہے کہ ان ہُبس بھرے ارمانوں کو
جن کے سایوں میں مری زیست کی ویرانی ہے
گھول دوں جھومتے جھونکوں کے چھلکتے ہوئے پیمانوں میں
سینۂ دشت پہ بجتی ہوئی شہنائیوں کی تانوں میں

چاہتا ہوں کہ یہ زیتون کے جنگل کا سکوت
جس کی وسعت ہے کہ اک عالمِ حیرانی ہے
میری کھوئی ہوئی دنیاؤں کے کہرام سے تھرّا اٹھے

اور وہ ٹھان لیتا ہے کہ زندگی کے گہوارۂ حسن و افسوں کو اپنی روح کی راگنیوں سے بھر دے گا۔ لیکن پھر جلد ہی اسے احساس ہوتا ہے کہ زندگی اپنے اندر ایک مہمل پن لئے ہوئے ہے۔ زندگی کی بلندیوں اور پستیوں کا کوئی مفہوم ہی نہیں ہے اور زندگی اس لحاظ سے بھی مہمل ہے کہ اس کی کوئی غایت اور کوئی منزل نہیں ہے۔ تو وہ ایک شدید کرب کا شکار ہو جاتا ہے۔

کوئی غایت ، کوئی منزل کوئی حاصل سفرِ ہستی کا
کوئی مقصود بلندی کا کہ مفہوم کوئی پستی کا —؟
کوئی مشعل بھی نہیں کوئی کرن بھی تو نہیں

شب اندھیری ہے گھٹا ٹوپ ہے طوفانی ہے

تب وہ کہکشاں کے تحیر کدہ میں نغمہ سرا کواکب کو صدا دیتا ہے کہ اے کواکب تم ہی بتلاؤ کہ ایسے عالم میں میں کہاں جاؤں؟ ایسے میں کواکب اس کے سوال کا جواب دیتے ہیں۔ دائموس اور فیبوس (مریخ کے چاند ہیں) جو ہمہ وقت مریخ کے مدار میں چکر لگانے، گھومنے اور حرکت میں رہنے پر مجبور ہیں اسے بتلاتے ہیں کہ تحرک ہی زندگی ہے۔ دائموس کوششِ پیہم کا درس دیتا ہے تو فیبوس امید، عزم، حوصلے اور آگہی کی داستان سناتا ہے۔
"پلوٹو" کہتا ہے کہ چمکنا ہی زندگی ہے:

اندھیاروں کے زہر پیئے
آنکھوں کو گُل رنگ کیئے
امر اُجالے لَو میں لئے
جیون کی منڈلی میں دیئے
جَلتے رہے
دِیئے جلتے رہے

ارناؤس بھی رات کی تاریکیوں کے خلاف جہد کا درس دیتا ہے۔ اور کہتا ہے "کتنی اندھیری رات ہے چمکو۔۔۔ چمکو"
یعنی تاریکیوں اور جبر کا مقابلہ صرف اور صرف اپنی آگہی کے اجالوں کے ذریعے ہی کیا جا سکتا ہے۔
ایسے میں زمین بھی پکار اٹھتی ہے کہ زندگی تمام تر تیرہ شبی کے باوجود اپنے جلو میں انسان کے لئے ایک کیف آور سرور لئے ہوتی ہے:

یہ اضطرابِ مسلسل کی خونچکاں گھڑیاں

ہے ان سے بڑھ کے کوئی دولتِ سرور کہیں
اگر ہمیں بھری دنیا میں مسکرا نہ سکے
تو ڈول جائیں گے یہ سلسلے ضرور کہیں

یعنی اضطراب اور کرب ہی اصل زندگی ہے ۔ اسی کرب سے زندگی اور فرد کے وجود کا اثبات قطرہ قطرہ رِستا ہے لہٰذا اس کرب کو دل و جاں میں سُمو کر زندگی اور وجود کے اثبات کے لئے جہد جاری رکھنی چاہئے ۔

تب شاعر کو یہ بات سمجھ آتی ہے تو وہ پکار اٹھتا ہے :

شہر در شہر منادی ہے کہ
اے خندہ فروشانِ حیات
ہر بجھی روح کے آنگن میں کھلا ہے چمنِ امکانات
نہ کوئی سلطنتِ غم ہے نہ اقلیمِ طرب
زندگی ہی فقط آئینِ جہاں بانی ہے

اپنے سینے میں جگا کر انہی دردوں انہی یادوں کے فسوں
پھر تمناؤں کے تصویر کدے میں نگراں بیٹھا ہوں
سامنے صفحۂ صد رنگ رموزِ کونین
کانپتی انگلیوں میں مُو قلم مانی ہے

یعنی فرد کے لئے یقین اور آزادی کا دامن تھام کے رکھنا ضروری ہے تبھی اس کی تخلیقیت جاگتی ہے ۔ تبھی وہ دنیا میں اپنے جوشِ عمل سے نئے رنگ بھر سکتا ہے ۔ نئی قدریں تخلیق کر سکتا ہے ۔ نئے معیار بنا سکتا ہے اور دنیا کو اپنی تمناؤں اور آرزوؤں میں ڈھال سکتا ہے ۔ یہ نظم تصورِ حریتِ فکر و نظر اور جوشِ عمل کی خوبصورت مثال ہے ۔ مجید امجد نے اس نظم میں

موجود کی آگہی اور موجود کی آزادی کا تمام فلسفہ سمو دیا ہے -

مجید امجد کے ہاں فرد کی آزادی اور جہد کے حوالے سے ایک اور زاویہ بھی سامنے آتا ہے وہ انبوہ کے رویوں یا عوامی رویوں (Mass attitude) کو فرد کی آگہی اور عرفان ذات کے لئے سم قاتل سمجھتا ہے - یہ بات تو سابقہ صفحات کے مباحث سے عیاں ہو چکی ہے کہ انبوہ یا ہجوم محض روا روی میں ایک مخصوص ڈگر پر زندگی بسر کرتا ہے - وہ خود فریبی اور منافقتوں کو وقتی اور لمحاتی زندگی کا لازمی خاصہ سمجھتا ہے - اور یوں سماجی قدریں بوسیدگی کا شکار ہو جاتی ہیں - فرد کی آگہی اور فرد کا وجود خطرے میں پڑ جاتا ہے - مجید امجد کے ہاں اس حوالے سے گہرا وجودی شعور موجود ہے -

نظم "یہ دو پہیے ------" (۳۴) میں بائیسکل کے دو پہیے ارض و سما کا استعارہ بن جاتے ہیں اور ارض و سما کی باگ "جستی دستہ" ہے - یعنی فرد کو اپنے وجود کی بے کرانی کے سامنے ارض سما ہیچ لگتے ہیں اور سڑکوں پر چلتے ہوئے "اچھے اچھے کام" اور "اچھی اچھی باتیں" اس کے دھیان میں آتے ہیں - یعنی اپنی وجودی آزادی کے حوالے سے فرد کا فیصلہ اور انتخاب صرف اور صرف اچھائی ہے اور اسی اچھائی کی خاطر ہی ارض و سما یا کہہ لیجئے کہ کائنات میں تحرک ہے - یہ اچھائی "خیر" ہے کہ جس کے لئے خود آگاہ اور تونگر فرد ہمیشہ متحرک رہتا ہے - مگر اسے کیا کیجئے کہ سماج میں لوگوں کا ایک انبوہ ایسا بھی موجود ہوتا ہے جو غیر خود آگاہ (Inauthnatic) وجود کے حامل ہوتے ہیں - جھوٹا غرور ان کا کل اثاثہ ہوتا ہے اور ان کی آنکھوں میں پچھتاوے پتھرا چکے ہوتے ہیں - یعنی وہ کبھی بھی اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں کو تسلیم نہیں کرتے - انہی جھوٹے غرور کے حامل کو تاہ نظر اور کم بین افراد کے ہجوم یا انبوہ کی وجہ سے خود آگاہ فرد بیگانگی کے کرب کا شکار ہوتا ہے - پھر وہ اسی احساس سے نجات حاصل کرنے کے لئے اپنی ذات میں پناہ ڈھونڈتا ہے اور آگہی کا امرت کشید کرتا ہے - جب وہ "خیر" کا متلاشی ہوتا ہے تو اس کی حریتِ فکر و نظر بھی مہمیز ہوتی ہے - ایک غیر خود آگاہ ہجوم یا انبوہ کے رویوں کو آگہی کا حامل ایک فرد کس طرح دیکھتا اور پرکھتا ہے - دیکھئے :

"اپنے یہ ارمان تو سب غرضیں ہیں، کھری بھی اور کھوٹی بھی
ان سب غرضوں کی دھن اس کی دھن ہے

اور ہمارے خیالوں کے اندر تو بھونروں کی روحوں کے بھنور ہیں
اڈ اڈ کر اپنی غرض کی سیدھ میں ہم آتے ہیں
جو بھی رستہ کاٹے اس کو ہم ڈستے ہیں
پھر جب من کی باتیں پوری ہوتی نظر نہیں آتیں
ذہن ہمارا دنیا والوں کے بھیدوں کو پرکھنے لگ جاتا ہے
اک یہ پرکھ ہی تو ہے جو یوں نفرت سکھلاتی ہے
اپنی محرومی لاکھوں شاخوں والی اک قدر ہے جس کی
سب سے مقدس ٹہنی پر نفرت کا پھل لگتا ہے
میرا جی تو بھر بھی چکا اس پھل سے
کب تک دیکھوں میں ٹیرھی پلکوں سے ، ان لوگوں کو
میری دید سے جو غافل ہیں
کیوں نہ بہا دوں اک تنکے کی طرح ، اس دنیا کو ، اس ندی میں ، جو
تیری روح کے باغوں میں بہتی ہے
منوا ، آج تو تونے یہ کیا سوچا
سدا پھلیں یہ تیری میٹھی سوچیں ، مورکھ منوا ۔۔۔

نظم :"اپنے یہ ارمان ...." (۳۴)

شاعر کہتا ہے کہ میرے اردگرد پھیلا لوگوں کا انبوہ اور خود میں ، ہم سب کسی بھونرے کی طرح خود غرض ، ہوس پرست اور مطلب کے بندے ہیں اور اگر کوئی ہمارے آڑے آئے ، ہمارے مفاد کو زک پہنچائے تو ہم بھونرے ہی کی طرح اس کو ڈس لیتے ہیں ۔ یعنی ایسے بندے کو دکھ پہنچاتے ہیں جو ہمیں ہوس اور خود غرضی سے دور رکھنے کی کوشش کرے ۔ پھر ہم دنیا والوں کی اچھائیوں اور برائیوں کے پارکھ بن بیٹھتے ہیں اور لوگوں کی اچھائیوں اور برائیوں کی ٹوہ میں

رہتے ہیں ۔ یوں نفرتیں جنم لیتی ہیں کیونکہ ہم لوگوں کی اچھائی یا برائی کو اپنی محرومی کے تناظر میں دیکھتے ہیں ۔ لہٰذا لوگوں کی اچھائیاں ہمیں برائیاں لگتی ہیں اور برائیاں اچھائی میں ڈھلتی محسوس ہوتی ہیں ۔

نفرتوں کا یہ سلسلہ بہت طویل ہے ۔ ایسے میں شاعر سوچتا ہے بلکہ کہہ لیجئے کہ شاعر کا دل سوچتا ہے کیونکہ یہاں شاعر اور شاعر کا دل دو مختلف قالبوں میں ڈھل جاتے ہیں ۔ دل کہتا ہے کہ اے شاعر تو جو محبتوں کی باتیں کرتا ہے تو تیری روح بھی بڑی پوتر اور بے کراں ہو گی ۔ لہٰذا نفرت بھری اس دنیا کو کیوں نہ تیری روح کے باغوں میں بہنے والی ندی میں بہا دوں ـــــ یعنی ختم کر دوں ـــــ "روح کے باغوں کی ندی" فرد کی آگہی اور عرفان کی غماز ہے ۔ تب شاعر اپنے من کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ اے منوا ـــــ تو آج یہ کیسی کیسی سوچیں سوچ رہا ہے اور پھر دعا دیتا ہے کہ تیری یہ سوچیں سدا پھلیں تاکہ انسان کو آگہی اور یقینِ ذات میسر آ سکے ۔

اس نظم میں غیر مصدقہ موجود کے رویوں کی نفرت انگیزی کی بنا پر ایک مصدقہ موجود کا دل اوب جاتا ہے اور تب مصدقہ موجود سبھی کے لئے بھلائی نیکی اور خیر کا طالب ہوتا ہے ۔ یہی مصدقہ موجود کی حُریّت ہے ۔

مجید امجد چونکہ آگہی کا متلاشی ہے اس لئے جب وہ اپنے اردگرد پھیلے ہجوم کے منافقت اور منافرت پر مبنی رویے دیکھتا ہے تو کڑھتا ہے ۔ کیونکہ منافقتوں ، منافرتوں اور خود فریبی پر مبنی رویے آگہی اور عرفان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ بنتے ہیں ۔ جبھی تو وہ یہ کہتا ہے :

جانے ان لوگوں کو کیا ہے؟
جانے ان لوگوں کے لہو میں چکنی سی سیاہی کہاں سے آئی ہے ، جو
مجھ کو دیکھ کے ان کے چہروں کو فولادی رنگ کا کر دیتی ہے

میری قسمت کے یہ دام چکانے والے
میں تو ان کے دلوں کو پڑھ لیتا ہوں
میں تو ان کی روحوں پر چیچک کے داغوں کو بھی گن لیتا ہوں جب وہ تازہ لہو سے بھر جاتے ہیں
میرے سامنے تو ہے ان کا وجود بس ایک تماشا ـــــ

تیرے ارادوں کی نگری میں ان لوگوں کا تماشا

لوگ جو اپنی تدبیروں پر بھولے ہوئے ہیں

اقتباس نظم: ”لوگ یہ ----“ (۳۵)

مجھے خبر ہے، دشمن اکثر غرانے سے پہلے ممیاتا ہے

لیکن میرا جی نہیں ڈرتا

مجھ پہ جھپٹ کر مجھ سے آخر وہ چھینیں گے بھی کیا

اپنے پاس کوئی رجواڑ لالچ کا نہیں ہے

اِک دو حرف ہیں جن کی گرمی میرے لہو میں لہراتی ہے

ان لوگوں کی ریڑھ کی نلکی میں ہے گودا بھی سونے کا

اقتباس نظم: ”کبھی کبھی وہ لوگ ----“ (۳۶)

نظم ”ان لوگوں کے اندر ------“ (۳۷) کی چند سطریں دیکھئے:

اپنے جھوٹ اور اپنی بدی کو چھپانے کی خاطر

وہ اوروں کی اِک اِک اچھائی کو ہتھیا لیتے ہیں

اور پھر اس ہتھیار کو لے کر جب وہ چلتے ہیں

ساری دنیا ان سے ڈرتی ہے

یہ بھی کیسا زمانہ ہے

جب اچھوں کی سب اچھائیاں بُروں کے ہاتھوں میں

حربے ہیں،

سچے لوگ اگر جیوٹ ہوں

کون ان کے منہ آئے گا
جھوٹ کے اس تالاب کے سب کچھوے
اپنے اپنے خول میں ' اپنے اپنے کالے ضمیروں میں چھپ جائیں گے

ایک ہجوم ہے غیر خود آگاہ لوگوں کا ' جن کا وطیرہ جھوٹ اور بدی ' بلکہ منافقت ہے ۔ یہ لوگ دوسرے کی سچائی اور اچھائی میں اپنی برائی اور بدی کو چھپا لیتے ہیں ۔ نتیجتاً ساری دنیا ان سے ڈرتی ہے لیکن اس صورت حال سے شاعر مطمئن نہیں ہوتا بلکہ ایک کرب کا شکار ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اگر خود آگاہ لوگ دلیری اور بلند حوصلگی کا مظاہرہ کریں تو یہ غیر خود آگاہ لوگ کچھوؤں کی طرح اپنے اپنے خول میں چھپ جائیں گے اور معاشرہ سچ کا گہوارہ ہو جائے گا ۔ یہاں اپنی حریت اور آزادی کے حوالے سے سچائی اس کا انتخاب ہے ۔

حریص لوگوں کے منافقتوں اور منافرتوں پر مبنی ان رویوں کے بارے میں مجید امجد نے اپنی کئی نظموں میں اظہار خیال کیا ہے ۔ وہ بار بار ان رویوں کو ہدف تنقید بناتا ہے اور مقابلتاً اپنے اندر موجزن "خیر" کی خیر چاہتا ہے اور یوں وہ اپنی وجودی حُرّیت کے حوالے سے آگہی کو چُنتا ہے اس کا انتخاب اور فیصلہ "خیر" آگہی ' "عرفان" اور "تکمیلیت" ہیں اور یہ سب اس کی حُرّیتِ فکر و نظر کا نتیجہ ہے ۔

اِک سانس کی مدھم لَو تو یہی ' اِک پَل تو یہی ' اِک چھن تو یہی
تج دو کہ برت لو دل تو یہی ' چن لو کہ گنوا دو ' دن تو یہی !

کبھی کبھی مجید امجد کو غیر خود آگاہ موجود (Inauthantic Existant) کی حالت پر بڑا ترس آتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ یہ غیر خود آگاہ افراد آگہی اور عرفان کی دولت سے نابلد ہیں ۔ آزاد روی اور آزاد منشی اس کے (مجید امجد کے) نزدیک ایک ایسی نعمت ہے جس کا کوئی بدل ممکن نہیں ۔ ایسے میں جب وہ دیکھتا ہے کہ کچھ افراد نہ صرف مجبوری اور مہجوری کی زندگی بسر کرتے ہیں ۔ بلکہ اس جبر کو توڑنے اور اپنی ذات کا اثبات حاصل کرنے کی جہد سے بھی عاری ہیں تو اسے افسوس بھی ہوتا ہے اور ایسے

لوگوں پر ترس بھی آتا ہے۔

یہ ایک معمولی سی بات ہے کہ وہ لوگ جو جذبوں کی بے پایاں قوت سے آگاہ نہیں ہوتے وہ کمزوری اور کہتری کو حرف آخر سمجھ کر قبول کر لیتے ہیں۔ اور وہ اپنی ذات کے اثبات سے لاتعلق ہو جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک "زندگی" یا "ہستی" مجبوریوں اور مہجوریوں کا نام ہوتا ہے۔ جوشِ عمل اور آزادی کے تصور سے عاری یہ لوگ، اگر کبھی آزادی سے ہمکنار ہو جائیں تو وہ اپنے آپ کو بڑی مصیبت میں سمجھتے ہیں۔ کیونکہ آزادی میں فرد کو اپنے اختیار اور اپنے جوشِ عمل کے زیر اثر کچھ فیصلے کرنے ہوتے ہیں۔ زندگی کے مصائب و آلام کا مقابلہ کرنا ہوتا ہے۔ اپنے فیصلے خود کرنے پڑتے ہیں۔ اور جہد اپنے اندر سے کشید کرنی پڑتی ہے۔ چونکہ ایک غیر خود آگاہ فرد یقین و عرفان کی دولت سے محروم ہوتا ہے۔ اس لئے ایسی صورت حال میں وہ پریشان ہو جاتا ہے۔ ایک نظم دیکھئے:

جب تو ان کے گھر کے صحن میں ایک مینا تھی، چاندی کے پنجرے میں
تجھ کو وہ دن اچھے لگتے تھے نا۔
تب تو تجھ کو اس کی خبر بھی نہیں تھی، تیرے آب و دانے میں کیا ہے
تجھ کو خبر بھی نہیں تھی ------
تب تیرا چوگا تو انگوروں کے رس میں گندھا ہوا نمکیلا بھیجا تھا، ان جلتی آنکھوں والی بے تن کھوپڑیوں کا
جن کے مہین خلیوں میں اک وہ چنگاری چٹکی تھی جو سرِ بقا ہے
تجھ کو وہ دن اچھے لگتے تھے نا!
اور اب بھی تجھ کو وہ دن یاد آتے ہیں نا ------ اب بھی
اب جب تلواروں کی نوکیں تیرے گلے پر رکھ کر تجھ کو پیار بھری نفرت
سے یوں چمکارنے والے
اپنے جسموں کی مٹی میں خوابِ فنا ہیں
میری باتیں سن کر، مجھ کو ٹک ٹک دیکھنے والی چوکور آنکھوں والی مینا

ہاں وہ قاتل اچھے تھے نا

اب تجھ کو وہ دن یاد آتے ہیں نا'

اب اس وادی کی بھرپور گھنی سبزلتا میں اڑنا اور یوں رَاتب چُننا کتنا مشکل ہے

اُب یوں اُڑنے میں تیرے پَر دُکھتے ہیں نا' مینا

اس ساری بحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مجید امجد وجود کی حُریّتِ فکر و نظر پر گہرا یقین رکھتا ہے۔ اس کے ہاں یہ آزادی عمل یا جہد سے پیشتر بھی ہے اور عمل یا جہد کا نتیجہ بھی ـــــ برائی اور بدی کے خلاف بھی اور اچھائی اور نیکی کے انتخاب میں بھی ـــ اس کے ہاں فرد کی اثبات ذات اور وجود کی بقا کے لئے آزادی بے حد اہم اور ضروری ہے بالکل اسی طرح جس طرح وجودیوں کے ہاں آزادی کے بغیر وجود کا اثبات ممکن نہیں ـــ مجید امجد کے ہاں بھی آزادی ایک اٹل حقیقت اور کیفیت ہے۔ لہٰذا اگر کہا جائے کہ مجید امجد وجودیت کے تصور حریت کا پیروکار ہے تو غلط نہ ہو گا۔

میرے نزدیک مجید امجد کی شاعری ایک ایسا بحرِ بے کراں ہے جس میں جگہ جگہ عزم' حوصلے اور آگہی و شعور کے گوہر ہائے آبدار موجود ہیں۔ اس کی شاعری میں آگہی و عرفان کی دھنک تمام تر حشر سامانیوں کے ساتھ موجود ہے۔ وہ فرد کی ذات کے اُثبات کا متلاشی ہے۔ جب وہ انسانی ذات کو ٹوٹتی بکھرتی اقدار کا اسیر اور شکار ہوتا دیکھتا ہے تو رَنجور ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کا جوشِ عمل اور آگہی نوع انسانی کو نئے جہانوں کے نئے امکانات سے آشنا کرانا چاہتی ہے اور یوں وہ انسانی وجود کے اثبات کے لئے کوشاں نظر آتا ہے۔

سماجی اقدار کا جبر اسے بیگانگی کا شکار کرتا ہے۔ وہ شدید اذیت و کرب کا سامنا کرتا ہے تاہم اس اذیت اور کرب سے قنوطیت کی بجائے رجائیت کشید ہوتی محسوس ہوتی ہے۔

معاشرہ اور معاشرے میں بسنے والے لوگوں کے وطیرے اسے قدم قدم پر دکھ دیتے ہیں۔ اس کی آنکھیں نم رہتی ہیں' بھرے پُرے ماحول میں وہ اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتا ہے۔ اس کی درد مندی ایک سوال بن کر اس کے سامنے کھڑی رہتی ہے۔ وہ بھیگی پلکوں سے دنیا کی تصویریں دیکھتا ہے۔ زندگی اور خود اس کی ذات اپنے اثبات کی تلاش میں زمانے کی بے کرانیوں

کی نئے انداز سے تفہیم کرتی ہے ۔ اس کے من کا تموج اسے چین نہیں لینے دیتا۔تمام تر بے بضاعتی ' تمام تر دکھوں اور معاشرے کی تمام تر منافقتوں اور منافرتوں کے باوجود وہ جینا چاہتا ہے کہ ذات کا سب سے بڑا اثبات خود زندگی ہے ۔ وہ اپنے سماج کو خبردار کرتا ہے کہ اخلاقی اقدار کہنگی کا شکار ہو چکی ہیں "سمندروں ڈونگھے" دلوں میں بسنے والے جذبے ' ان کہنہ سماجی اقدار کے اسیر نہیں ہو سکتے ۔ وہ لوگوں کو بتلانا چاہتا ہے کہ ان کے رویے (منافقتوں منافرتوں اور ریاکاریوں پر مبنی) خود ان کی آگہی کے لئے زہر قاتل ہیں ۔

مگر سماج اپنی ڈگر پر چلنا چاہتا ہے ۔ ادھر مجید امجد اپنا فریضہ ادا کرنا چاہتا ہے ـــــ کرتا ہے ـــــ حتیٰ کہ خود مٹی کی محراب میں جا کر ایک دیا روشن کر دیتا ہے ۔ ہاتھ اٹھے تھے ـــ ہاتھ اٹھتے رہیں گے ـــ چراغ سے چراغ جلتا رہے گا ۔ زندگی اپنی بقا کی جنگ فرد کے دل کے میدانوں میں لڑتی رہے گی ـــ کہہ لیجئے کہ یہ خود فرد کی ذات کے اثبات کی جنگ ہے ۔ اس جنگ میں صدیوں قرنوں سے انسان کام آتا رہا ہے ۔ اگر مجید امجد بھی اس جنگ کی بھینٹ چڑھ گیا تو کیا ہوا؟

ہاں وہ "خیر" کا متلاشی ـــ ایک درویش ـــ ایک خود آگاہ ـــ ایک تونگر ' جو کل ساہیوال میں بستا تھا ' اب ہمارے دلوں میں بستا ہے ـــ بستا رہے گا ۔ کیونکہ وہ میرے اور آپ کے اثبات کے لئے لڑا تھا ۔ خیر اور آگہی کے نور کی تلاش میں وہ یکہ و تنہا ظلمتوں کی راہوں پر بھٹکتا رہا ـــــ بھٹکتا رہا ـــــ منزلیں اس سے روٹھ گئیں ۔ سماجی رویوں اور فرسودہ قدروں نے اس کے راستوں کو طویل تر کر دیا ۔ ان راہوں میں اس نے کن کن دکھوں اور عذابوں کو جھیلا ' ہمیں معلوم نہیں ۔ ہاں ہم نے دیکھا کہ وجود کے اثبات پر اس کا یقین کامل تر ہوتا گیا اور اس کی شاعری میں رجائیت کا وجودی رس گھلتا گیا ۔

انسان کی فنا پذیری کا احساس ' ایک ایسے امکان کی صورت میں اس کی شاعری میں جلوہ فگن ہے جو زندگی کو روشن تر کرنے کا باعث ہے ۔ موت کو دیکھ کر اس پر مردہ دلی طاری نہیں ہوتی بلکہ موت کی وجہ سے اس کے ہاں لمحۂ موجود روشن تر ہوتا محسوس ہوتا ہے ۔ موت کی انجانی مسافتوں کا سفر اس کے ہاں فرد اور زندگی سے ورا نہیں بلکہ فرد کے حوصلوں ' امنگوں اور آرزوؤں کے ساتھ وابستہ ہے ۔

وہ فرد کے جذبوں پر بے پایاں یقین رکھتا ہے ۔ اس یقین کی بدولت اس کے ہاں ایک سرشاری اور معصومیت کی کیفیت جنم لیتی ہے ۔ اسی سرشاری اور معصومیت میں ڈوب کر وہ نئے جہانوں کو تسخیر کرنا چاہتا ہے ۔ لہٰذا یہ کہنا بے جا نہیں کہ مجید امجد کے ہاں فلسفہ وجودیت کے گہرے اثرات موجود ہیں ۔

حوالہ جات - باب (۵)

(1) John Macquarrie, "Existentialism" Page 178

(2) John Macquarrie, "Existentialism" Page 179 -- 180

(3) John Macquarrie, "Existentialism" Page 181

(4) "کلیات مجید امجد" ص 104

(5) "کلیات مجید امجد" ص 110

(6) "کلیات مجید امجد" ص 119

(7) "کلیات مجید امجد" ص 170

(8) "کلیات مجید امجد" ص 111

(9) "کلیات مجید امجد" ص 121

(10) "کلیات مجید امجد" ص 122

(11) "کلیات مجید امجد" ص 148

(12) "کلیات مجید امجد" ص 165

(13) "کلیات مجید امجد" ص 192

(14) "کلیات مجید امجد" ص 193

(15) "کلیات مجید امجد" ص 605

(16) "کلیات مجید امجد" ص 600

(17) "کلیات مجید امجد" ص 201

(18) "کلیات مجید امجد" ص 198

(19) "کلیات مجید امجد" ص 202

(20) "کلیات مجید امجد" ص 209

(21) "کلیات مجید امجد" ص 210

(22) "کلیات مجید امجد" ص 224

(23) "کلیات مجید امجد" ص 247

(24) "کلیات مجید امجد" ص 251

(25) "کلیات مجید امجد" ص 291

(26) "کلیات مجید امجد" ص 289

(27) "کلیات مجید امجد" ص 295

(28) "کلیات مجید امجد" ص 342

(29) وزیر آغا "شاعر سے سوال" مشمولہ "مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ ص 116

(30) "کلیات مجید امجد" ص 344

(31) "کلیات مجید امجد" ص 363

(32) "کلیات مجید امجد" ص 253

(33) "کلیات مجید امجد" ص 515

(34) "کلیات مجید امجد" ص 512

(35) "کلیات مجید امجد" ص 486

(36) "کلیات مجید امجد" ص 471

(37) "کلیات مجید امجد" ص 496

کتابیات

(اردو کتب)

۱- انور سدید ڈاکٹر — "محترم چہرے" — نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۸۹ء

۲- انور سدید ڈاکٹر — "اردو ادب کی تحریکیں" — انجمن ترقی اردو کراچی ۱۹۹۱ء

۳- انیس ناگی — "تصورات" — فیروز سنز لاہور ۱۹۹۰

۴- جاوید حسین قاضی — "وجودیت" — مکتبہ میری لائبریری لاہور ۷۳

۵- جاوید قاضی — "پاکستان میں فلسفیانہ رجحانات" — سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۳

۶- جاوید اقبال ندیم (مرتب) — "وجودیت" — وکٹری بک بنک ساہیوال ۱۹۸۹ء

۷- جمیل جالبی ڈاکٹر — "تنقید و تجربہ" — یونیورسل بکس لاہور ۱۹۷۸ء

۸- رفیع سودا مرزا — "کلیاتِ سودا" — سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۸۷

۹- سید عبداللہ ڈاکٹر — "کچھ نئے اور پرانے شاعر" — اردو مرکز لاہور ۱۹۶۵ء

۱۰- شیما مجید۔ نعیم الحسن (مرتبین) — "ادب، فلسفہ اور وجودیت" — نگارشات لاہور ۱۹۹۲ء

۱۱- علی عباس جلالپوری — "روایات فلسفہ" — خرد افروز جہلم ۱۹۹۲ء

۱۲- عامر سہیل سید — "مجید امجد۔ بیاض آرزو بکف" — بیکن بکس ملتان بار اول ۱۹۹۵ء

۱۳- غالب اسد اللہ خان — "دیوانِ غالب" — مکتبہ جہان اردو لاہور سن ندارو

۱۴- غلام صادق خواجہ پروفیسر — "فلسفۂ جدید کے خدوخال" — شعبہ فلسفہ پنجاب یونیورسٹی لاہو

۱۵- فرید الدین — "وجودیت۔ تعارف و تنقید" — نگارشات لاہور ۱۹۸۶

۱۶- قیصر الاسلام قاضی — "فلسفے کے بنیادی مسائل" — نیشنل بک فاؤنڈیشن کراچی ۷۶

۱۷- مجید امجد — "کلیات مجید امجد" مرتبہ خواجہ محمد زکریا — ماورا پبلی کیشنز لاہور ۱۹۸۹

۱۸- مجید امجد — "چراغِ طاقِ جہاں" مرتبہ تاج سعید — سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۸۰

۱۹- محمد اقبال علامہ — "بالِ جبریل" — مطبوعات شیخ غلام علی لاہور ۹۸۰

۲۰۔ میر تقی میر — "کلیاتِ میر" — سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۸۷ء

۲۱۔ میر درد خواجہ — "دیوانِ درد" — خیام پبلیشرز لاہور سن ندارد

۲۲۔ نسیم شاہد — "سارتر کے مضامین" — کاروان ادب ملتان ۱۹۹۱ء

۲۳۔ وزیر آغا — "ساختیات اور سائنس" — مکتبہ فکر و خیال لاہور ۱۹۹۱ء

۲۴۔ وزیر آغا — "مجید امجد کی داستانِ محبت" — معین اکادمی لاہور ۱۹۹۱ء

۲۵۔ ہیرلڈ ہونڈنگ — "تاریخ فلسفہ جدید (جلد دوم)" — مترجم خلیفہ عبدالحکیم نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۸۷ء

مقالہ جات

۱۔ احمد ندیم قاسمی — "اک شرر پیراہن خاشاک میں لپٹا ہوا" مشمولہ "مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ ۱۹۹۴ء

۲۔ بلراج کومل — "مجید امجد۔۔ ایک مطالعہ" مشمولہ "مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ مرتبہ حکمت ادیب، جھنگ ادبی اکیڈمی جھنگ ۱۹۹۴ء

۳۔ بلراج کومل — "ریزہ۔۔۔۔۔ درد مجید امجد اور ان کی شاعری" مشمولہ "مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ

۴۔ تبسم کاشمیری ڈاکٹر — "مجید امجد آشوب زیست اور مقامی وجود" مشمولہ "مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ

۵۔ رضی عابدی — "تیسری دنیا کے جدید ادب کے منظرنامے" مشمولہ "ماہ نو" چالیس سالہ مخزن ادارہ مطبوعات پاکستان لاہور ۱۹۸۷ء

۶۔ سراج منیر — "سوچ لہکتی ڈال" مشمولہ "مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ

۷۔ سعادت سعید ڈاکٹر — "واقعیت کا امکان۔ مجید امجد کی نظمیں" مشمولہ "مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ

۸۔ سہیل احمد ڈاکٹر — "مجید امجد اور نئی شعری صورت حال" مشمولہ "مجید امجد ایک مطالعہ" خصوصی شمارہ القلم جھنگ

۹۔ ممتاز احمد — "وجودیت منظر و پس منظر" مشمولہ "فنون" لاہور جولائی اگست ۱۹۶۶ء

۱۰۔ مظفر علی سید — "مجید امجد۔۔۔ بے نشانی کا نشان" مشمولہ "نقوش" لاہور شمارہ نمبر ۱۳۹

۱۱۔ مجید امجد — "خود نوشت" مشمولہ مجلّہ "محفل" لاہور جولائی ۱۹۹۱ء

۱۲۔ نوازش علی مجید امجد کا تصور شاعری ۔۔ عمل خیر کا تسلسل ”مشمولہ دستاویز راولپنڈی اپریل تا جون ۱۹۹۱ء

۱۳۔ وزیر آغا ”شاعر سے سوال ”مشمولہ القلم جھنگ خصوصی شمارہ مجید امجد ایک مطالعہ

English Books

26 Albert Camus, "The Rebel" Penguin Books, London, 1971

27 Albert Wiliam Levy, "Philosophy and the Modern world", USA 1951

28 Alan D. Schritft, "Nietzshe And the Question of Interpretation" New Yark & London, 1990,

29 Alan White, "Within Nietzshe 's Labyrinth" Rout ledge, New Yark & London, 1990

30 Charles Gvignon, "The Cambridge Companion to Heidegger" Combridge 1993.

31 Collin Wilson, "Beyond the out sider" London 1965

32 Edith Kern, "Sartre" Princeton Hall, U.S.A 1963

33 Heidegger, "Being and Time" Tran. J. Macquarrie and Robinson, New Yark & London 1962.

34 John Macquarrie, "Existentialism" Pelican Books England, 1980.

35 J.A. Cuddon, "Dictionary of Litrary Terms and Litrary Theory" Penguin Great Briton 1992.

36 M. Rosenthal and P. Yudin, "Dictionary of Philosophy" Rohtas Books, Lahore.

37 Nietzsche Friedrich, "Joyful Wisdom" New Yark 1960.

38 Paul Dukes, "A History of Europe (1648 - 1948_" Macmillan Press London 1985

39 Patrick Gardinar, "Kierkegaard" Oxford University Press New Yark 1988

40 Robert C. Solomon, "From Hegel to existentialism" Oxford New Yark 1987.

41 R.J. Hollindale, "A Nietzshe Reader" England 1977

42 Soren Kierkegaard, " The Concept of Anxiety" Tran: R. Thomte and A.B. Anderson, Princeton, 1980

43 Soren KierKegaard, "Concluding Unscientific Postscript" Tran: David F. Swenson, Lillian Marvin Swenson and Walter Lowrie,Princeton University Press Princeton 1941

44 Walter Kaufman, "Existentialism from Dostovesky to Sartre" Cleveland & N.Y. 1956.

45 William S.Sahakian and Mabel Lowis Sahakian, "Idea of the Great Philosophers" U.S.A 1951